

اختلاف علم فقہا

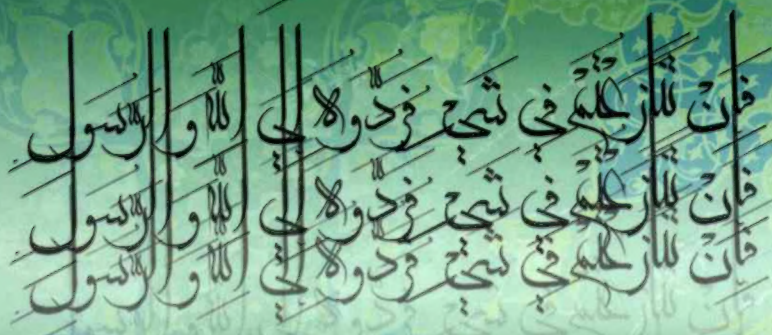
مؤلف:

علامہ شاہ ولی اللہ دہلوی (رح) محمد ابراہیم کیانی

مترجم:

تحقیق و تخریج احادیث:

محمد صبحی حسن حلاق عامر حسین



علل اختلاف فقہا

الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف

نویسنده: علامہ شاہ ولی اللہ دہلوی (رح)

تحقیق و تخریج احادیث: محمد صبحی حسن حلاق

عامر حسین

مترجم: محمد ابراہیم کیانی

سرشناسنامه	حلاق، محمد صبحی حسین
عنوان قراردادی	Hallaq, Muhammad Subhi Hasan
عنوان قراردادی	: الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف . فارسی.
عنوان و نام پدیدآور	: حجه الله البالغه. برگزیده. فارسی.
مشتقات نشر	: هلال اختلاف فقها/نویسنده شاه ولی الله دهلوی؛ تحقیق و تخریج احادیث محمد صبحی حسن حلاق عامر حسین؛ مترجم محمد ابراهیم کیانی.
مشتقات ظاهری	: زاهدان: حریم، ۱۳۸۷.
شابک	: ۲۰۰ ص.
وضعیت فهرستری	: ۴۰۰۰ ریال: ۱-۸۶-۸۲۴۴-۹۶۴-۹۷۸
یادداشت	: فیا
موضوع	: این کتاب برگزیده کتاب "الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف" و "حجه الله نوشته شاه ولی الله دهلوی است.
موضوع	: اسلام - فرقه ها - مطالعات تطبیقی.
موضوع	: اسلام - فرقه ها - عقاید.
شناسه افزوده	: اسلام - متون قدیمی تا قرن ۱۴.
شناسه افزوده	: شاه ولی الله، احمد بن عبدالرحیم، ۱۱۱۴-۱۱۷۶ ق.
شناسه افزوده	: کیانی، محمد ابراهیم، ۱۳۶۰ - مترجم.
شناسه افزوده	: شاه ولی الله، احمد بن عبدالرحیم، ۱۱۱۴-۱۱۷۶ ق. حجه الله البالغه. برگزیده.
رده بندی کنگره	: شاه ولی الله، احمد بن عبدالرحیم، ۱۱۱۴-۱۱۷۶ ق. الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف.
رده بندی دیویی	: ۱۳۸۷ ع ۸۳ ح ۲/۳ BP۲۳۵/۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۲۹۷/۵
	: ۱۲۴۳۲۷۷

شناسنامه کتاب

علل اختلاف فقها

علامه شاه ولی الله دهلوی (رح)

• مترجم:	محمد ابراهیم کیانی
• ناشر:	انتشارات حریم
• تیراژ:	۳۰۰۰ جلد
• سال و نوبت چاپ:	۱۳۸۹-اول
• قیمت:	۲۵۰۰ تومان
• شابک:	۹۷۸-۹۶۴-۸۲۴۴-۸۶-۱

مرکز پخش: زاهدان، توحید ۹، درب سوم شمالی ☎ ۲۴۳۱۲۱۰

◀ حق چاپ و نشر محفوظ ▶

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۵.....	مقدمه (به قلم: دکتر حبیب الله ضیائی)
۱۱.....	مقدمه‌ی تحقیق
۲۱.....	شرحی مختصر از زندگانی مؤلف
۲۹.....	مقدمه‌ی مؤلف
	بخش اول
۳۱.....	اسباب و خاستگاه‌های اختلاف صحابه و تابعین در فروع
	بخش دوم
۶۳.....	اسباب و خاستگاه‌های اختلاف فقها
	بخش سوم
۹۱.....	عوامل و خاستگاه‌های اختلاف اهل حدیث و اصحاب رأی
	بخش چهارم
۱۲۹.....	رویکرد مردم در چهار سده‌ی نخست از لحاظ اجتهاد و تقلید
	بخش پنجم
۱۵۸.....	رویکرد مردم پس از چهار سده‌ی نخست از لحاظ اجتهاد و تقلید
۱۷۴.....	مباحثی پیرامون حکم تقلید از مذاهب اربعه



مقدمه به قلم: دکتر حبیب الله ضیائی

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (نساء - ۵۹) یعنی: «ای اهل ایمان! از خدا و پیامبر اطاعت کنید و از صاحبان امر و فرمانروایان مسلمان خود فرمان برداری نمایید. و اگر در چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا (با عرضه‌ی به قرآن) و به پیامبر (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بیابید و باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید. این کار (یعنی رجوع به قرآن و سنت) برای شما بهتر است و فرجام بهتری به دنبال دارد.»

یکی از اصولی که در جای جای قرآن بر آن به عنوان مقتضا و شرط ایمان تأکید می‌شود، اطاعت و پیروی از خداوند متعال و فرستاده و رسول اوست. هم چنین مهم ترین موقعیتی که این مظهر ایمانی، نمودار می‌گردد و ایمان حقیقی و خالص از ایمان کاذب و ناخالص، جدا می‌شود، موارد نزاع و اختلاف می‌باشد. چنانچه خدای متعال می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرْجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [نساء-۶۵] یعنی: «اما نه!.. سوگند به پروردگارت که آنان، تا تو را در اختلافات و درگیری‌های خود، به داوری نطلبند و سپس در دل خود، ملالی از داوری تو نداشته باشند و کاملاً تسلیم قضاوت و داوری تو نشوند، مؤمن به‌شمار نمی‌روند.»

اگرچه واژه‌ی اختلاف، چه در میدان فکر و چه در میدان اخلاق، ناپسند شمرده می‌شود، اما هم‌چون واژه‌ی جنگ می‌تواند با هدفی نیک و در راستای گسترش نیکی، محک و معیار آزمایش مردم و هم‌چنین جداساز خیرخواهان و بداندیشان باشد و در بسی اوقات، مایه‌ی شکوفایی و رشد افکار و اندیشه‌ها گردد. بر این اساس، می‌توان نشانه‌ها و مظاهری از اختلاف را در طبیعت، مشاهده کرد که قرآن کریم، از آن‌ها به عنوان آیات و نشانه‌های حکمت الهی و نظم جهان آفرینش، یاد می‌کند؛ چنان‌چه هر یک از این مظاهر و آیات، با وجود اختلاف و تنوع نقش، هدف واحدی را در اشکال گوناگون، ایفا می‌نماید. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَ اَلْوَانِكُمْ﴾ [سوره‌ی روم-۲۲] یعنی: «از نشانه‌های (قدرت، عظمت و حکمت) خداوند، آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف و تفاوت زبان‌ها و رنگ‌های شما است...»

پدیده‌ی اختلاف، عارضه‌ی گریزناپذیری است که هم می‌تواند، بر آیندی منفی باشد و هم می‌تواند، پیامدهای مثبتی به دنبال داشته باشد. خاستگاه و زمینه‌ی مثبت یا منفی بودن پدیده‌ی اختلاف، محرک و انگیزه‌ی اختلاف است؛ این انگیزه، هم می‌تواند برخاسته از بغی و سرکشی باشد و هم می‌تواند حقیقت‌جویی و خیرخواهی باشد. اختلاف منفی که برخاسته از بغی و سرکشی است، به تفرق، جدایی و پراکندگی، می‌انجامد؛ اما اختلاف مثبت که فرآیند حقیقت‌طلبی و خیرخواهی می‌باشد، به تنوع و تعدد اندیشه‌ها و در پی آن، به باروری و شکوفایی افکار، منجر می‌گردد. به هر حال اختلاف، سنجه‌ی آزمایش انسان‌ها و معیار سنجش و تشخیص حد و میزان تواضع، فروتنی و حقیقت‌جویی افراد بشر و مسلمانان می‌باشد. امت اسلامی، در همین راستا در گذرگاه تاریخ، مراحل مختلفی را پشت سر نهاده که هر یک از این مراحل، بر اساس قوت ایمانی و نیز رشد اخلاقی و فکری جامعه، دارای ویژگی‌ها و شاخص‌های خاصی شده است.

در نخستین مرحله که می‌توان از آن به عنوان دوران نبوت یاد کرد، رابطه‌ی مسلمانان با مصدر نزول وحی، حل‌کننده‌ی اختلافات بود و شخص رسول خدا ﷺ به عنوان مبلغ وحی، به مسایل متعدد فردی و اجتماعی آن‌ها رسیدگی می‌کردند و حکم و قضاوت آن حضرت ﷺ پایان‌بخش اختلافات مسلمانان بود؛ در آن زمان عدم رضایت و

خرسندی به حکم خدا و رسولش، نمودار نفاق عینی و حقیقی، به شمار می‌رفت.

دومین مرحله، دوران خلفای راشدین و صحابه رضی الله عنهم تا پایان قرن اول هجری می‌باشد. در آن زمان افزون بر این که قرآن و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم‌چنان مرجع رسیدگی به امور مسلمانان بود، برخی از آرا و دیدگاه‌های صحابه، پدیدار گشت و در بسیاری از موارد به اجماع و اتفاق نظر آن‌ها انجامید. از آن جمله می‌توان به تعیین خلیفه‌ی اول، توسط شورای مسلمانان صاحب‌نظر و سرآمد و هم‌چنین گردآوری قرآن در زمان ابوبکر صدیق رضی الله عنه اشاره کرد.

سومین مرحله از تاریخ شریعت اسلامی، از اوایل قرن دوم آغاز شد. تدوین حدیث و فقه و فعالیت‌های چشم‌گیر علمی در این دو زمینه، ظهور دو مدرسه‌ی مشهور فقهی در عراق و حجاز و هم‌چنین پیدایش فقها و محدثان جهان اسلام، از مهم‌ترین نشانه‌ها و پیامدهای این نهضت علمی است که تا اواخر قرن سوم هجری ادامه یافت.

چهارمین مرحله که از قرن چهارم هجری، آغاز شد، با جمود فقهی، تعصب مذهبی، جدل‌های بی‌فایده و تقلید کورکورانه از فقهای پیشین، همراه بود؛ در آن زمان، اختلاف، به جای آن که برخاسته از حقیقت‌جویی باشد، فرآیندی منفی در راستای دفاع از شخصی معین و هم‌چنین ابزار غلبه بر مخالفان، قلمداد گردید. این آفت علمی، در

میانه‌ی قرن چهارم هجری و در زمان ضعف و ناتوانی حکومت عباسی، به اوج رسید. در آن زمان، پیدایش حکومت‌های مختلف و حمایت و جانب‌داری حکام هر منطقه از آرا و دیدگاه‌های یکی از فقها و یا مدارس فقهی و نیز کاریست این دیدگاه‌ها در محکمه‌های حکومتی آن روز، سبب گسترش و نهادینه شدن برخی از آرای فقهی ائمه‌ی مذاهب شد. در آن میان، عدم پرداختن به دیدگاه‌های فقهی برخی از فقها، سبب شد تا پس از مدت زمان اندکی، بسیاری از دیدگاه‌های سایر فقها، به فراموشی سپرده شود و بنا بر میل و خواسته‌ی حکام وقت، چهار مذهب فقهی، رواج یابد. پس از شکل‌گیری مذاهب چهارگانه، پژوهش‌ها و دروس فقهی، غالباً در حدود ترجیح مذهب متبوع بر سایر مذاهب و یا در چارچوب ترجیح آرای داخل مذهب، منحصر گشت. در آن گیر و دار کم‌تر کسی به خود اجازه می‌داد که در سایه‌ی نصوص کتاب و سنت و بیرون از دایره‌ی مذهبی معین، در راستای دسترسی به حقیقت احکام، فعالیت کند. البته عده‌ای از علما و احیاگران سنت، برای شکستن قلاده‌های مذهبی و تعصب‌های خشک و کور، همت گماشتند. از این عالمان که بیشتر در سده‌های هفتم و هشتم هجری بوده‌اند، می‌توان به شیخ الاسلام ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم، اشاره کرد. در قرن دوازدهم هجری نیز محدث و فقیه هندوستان، شاه ولی الله دهلوی، در ادامه‌ی این فعالیت بنیادین، با نوشتن کتاب حجة الله البالغة، روحی تازه در فقه دمید و به احیای فقه سنت، به جای فقه مذهب، پرداخت.

کتاب پیش رویتان که بخشی از کتاب حجة الله البالغة نیز می باشد، تلاش خجسته‌ی امام دهلوی در همین راستا است. این کتاب، آن گونه که از نامش پیدا است، به شرح اسباب اختلاف و هم‌چنین بیان وظیفه‌ی فراروی ما در قبال میراث فقهی پیشینیان می‌پردازد؛ بدین ترتیب که نشاید افسار گسیخته، غیرمتعهدانه و بدون رعایت اصول و زیرساخت‌های اساسی اجتهاد، به گزینش دیدگاه فقهی مطلوب خود پردازیم و نیز نباید در برابر نص صریح سنت نبوی، بر رأی فقهی امام مشخصی، تعصب نشان دهیم؛ بلکه باید همانند نیکان گذشته بکوشیم تا با اشتیاق تمام، حقیقت را به‌طور مستقیم از سنت پیامبر معصوم ﷺ برگیریم.

مترجم محترم، کوشیده تا با قلم روانش، مطالب کتاب دهلوی رحمه الله را به فارسی برگرداند و در اختیار خوانندگان عزیز قرار دهد؛ از خدای متعال، توفیق ایشان و تمام دعوت‌گران و دانش‌پژوهان مسلمان را مسألت داریم.

سبحانک اللهم و بحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک و أتوب

إلیک

حبيب الله ضیائی

مقدمه‌ی تحقیق

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ
 أَنْفُسِنَا وَسَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ
 لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ
 رَسُولُهُ

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ
 وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران - ۱۰۲] ترجمه: «ای اهل ایمان!
 آن‌چنان که باید و شاید، از خدا بترسید و شما (همواره سعی کنید،
 غفلت نکنید تا اگر مرگتان به ناگاه فرارسد)، نمیرید مگر که مسلمان
 باشید.»

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
 زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَ
 الْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (نساء - ۱) ترجمه: «ای مردم! از (خشم و
 عذاب) پروردگارتان بترسید؛ پروردگاری که شما را از یک انسان آفرید
 و همسرش را از نوع او خلق کرد و از آن دو، مردان و زنان زیادی
 (بر روی زمین) منتشر ساخت. و از (خشم و عذاب) خدایی بترسید که

همدیگر را به او سوگند می‌دهید و بهره‌زید از این که پیوند خویشاوندی را نادیده بگیرید. همانا خداوند، مراقب شما است.»

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (احزاب ۷۰-۷۱) یعنی: «ای مؤمنان! از خدا بترسید و سخن حق و درست بگویید (که در نتیجه) خداوند، اعمالتان را شایسته می‌گرداند و گناهانتان را می‌آمرزد و هر کس که از خدا و پیامبرش، اطاعت کند، قطعاً به کامیابی بزرگی می‌رسد.»

بی‌گمان تعصب مذهبی، از بزرگ‌ترین بیماری‌هایی است که پدیدار گشته و همواره فراروی این امت قرار گرفته و بر جنبه‌ها و سطوح مختلف، اثر گذاشته است. تعصب و سرسختی بی‌جا و پیامدهای آن در سطحی می‌باشد که بر واقعیت و برآیند این امت در دو جنبه‌ی مهم و اساسی، اثر نهاده است:

(جنبه‌ی نخست): کنار گذاردن پژوهش‌های قرآنی و مطالعات سنت‌شناسی و بستن باب اجتهاد: تعصب مذهبی (و پافشاری نابجا بر حصار مذهب، بدون نظر داشت داده‌های کتاب و سنت) باعث شکل‌گیری گونه‌های مختلفی از قیود و بندها شده که هیچ دلیلی بر درستی آن‌ها از سوی خدای متعال نازل نشده است. از مهم‌ترین و بارزترین این قیده‌های بی‌اساس می‌توان اشاره کرد به این گفته که: (دین،

همان مذهب است و هیچ تفاوتی، میان دین و مذهب وجود ندارد. نتیجه‌ی چنین پنداری، این شده که می‌گویند: (خروج از مذهب، درست و روا نیست!) از همین پندار (خام و نادرست) فتواها و اصول سخت و نادرستی، پدید آمده که کار شومش را در تخریب اندیشه‌ها و روان توده‌ی امت اسلامی در جاهایی که این بیماری، گسترش یافته، عملی ساخته است. چنانچه هر آن کس که از مذهبی جدا شود و مذهب دیگری برگزیند، مورد سرزنش قرار می‌گیرد. علاوه بر این، عزت نفس و توان علمی افراد زیر سؤال می‌رود که فلانی، کیست و چیست که دنبال دلیل می‌گردد و کتاب و سنت را بررسی می‌کند؟!]

تردیدی نیست که این تعصب‌ها و پندارها، تقلید بسته و کورکورانه در تمام سطوح را به دنبال دارد و سبب عقب‌ماندگی و عدم پیشرفت می‌گردد و هم‌چنین باعث بریدگی و دوری امت از پیوند با وحی مبارک و خجسته‌ای می‌شود که به عنوان کتاب و سنت، اصل و مایه‌ی تمام خوبی‌ها است و منبع فقه و (قرائت‌های مذهبی) و اساس و پایه‌ی همه‌ی فضایل می‌باشد.

(جنبه‌ی دوم): از میان رفتن وحدت و یک‌پارچگی اسلامی:
کشمکش، درگیری و کینه‌ورزی، مهم‌ترین مشخصه‌های جوامعی است که اشاره کردیم [و در آن فضای بسته‌ی تقلید و تعصب بر یک مذهب و منحصر دانستن دین در چهار فقه مشهور، حاکم می‌باشد].

چنین کینه‌ورزی و اختلافی، از بین‌برنده‌ی دوستی و اخوتی است که خدای متعال، بر مسلمانان فرض کرده است. شکی نیست که کشمکش و اختلاف مسلمانان با هم، از خطرناک‌ترین مسایلی می‌باشد که بنیان این امت را که مانند تنی یک‌پارچه است، نابود و ریزیز می‌کند و تن و توان واحدش را از هم می‌پاشد. مرض اختلاف و کینه‌ورزی، مایه‌ی سرور و شادمانی شیطان و همان هدفی است که دشمنان خدا، دنبال می‌کنند تا از طریق پراکندن و پاره‌پاره کردن امت، کارشان را راحت‌تر بسازند و بر آن چیره شوند.

از مهم‌ترین مظاهر و نشانه‌های اختلاف و نابودی وحدت و یک‌پارچگی امت، می‌توان به طرح پرسش‌هایی این‌چنینی اشاره کرد که: (آیا نماز خواندن فردی شافعی‌مذهب، پشت سر امامی حنفی، جایز است و بر عکس؟! یا (نماز شافعی‌مذهب، پشت سر حنفی‌مذهب و نماز حنفی‌مذهب به امامت شخصی شافعی‌مذهب، صحیح است یا باطل؟!).. (آیا فردی حنفی می‌تواند همسری شافعی بگیرد و یا شخصی شافعی‌مذهب، با زنی حنفی ازدواج کند؟!).. (آب گندیده را بهتر است به شخصی بدهیم که بر مذهب ما نیست یا بهتر است به سگ بدهیم؟!)

در این دیباچه، ضمن اشاره به برخی از پیامدهای تعصب مذهبی و واقع‌نگری، یادآوری نکات ذیل را نیز ضروری می‌دانیم:

(الف) شکی نیست که نشانه‌ها و پیامدهای تعصب، نوعی بیماری و غلط‌اندیشی است؛ اما الحمد لله که این بیماری، همه‌گیر و عمومی نیست و این امت، هم‌چنان از خیر و نیکی بهره‌مند می‌باشد و خیر و نیکی تا روز قیامت، این امت را همراهی می‌کند.

(ب) عیب و کاستی در اصل مدارس و مکاتب فقهی نیست؛ بلکه اگر از زاویه‌ی مثبت (یعنی قابلیت مدارس برای پژوهش در قرآن و سنت) به مدارس علوم دینی بنگریم، وجود این مدارس، خجسته و فرخنده می‌باشد. عیب و کاستی در تعصب بر مذاهب و مدارس فقهی است که باعث می‌شود تا مشکلات و خطراتی فراروی امت قرار بگیرد که آن را پاره‌پاره و پراختلاف می‌کند.

مذاهب، در قالب مدرسی شکل گرفته که بنیان‌گذاران آن، بنا بر دانش و گستره‌ی علمی خود، سعی و تلاش زیادی نموده‌اند تا در چارچوب اصول و ضوابطی که خود ترتیب داده‌اند، احکام شرعی را از کتاب و سنت برگیرند؛ آنان نیز همانند دیگر افراد بشر بوده و به‌سان پیامبران معصوم نبوده‌اند که تمام گفته‌هایشان درست و صحیح باشد و از این‌رو مجموعه‌های فقهی، بر همین مبنا و صورت، شکل گرفت [که درست و نادرست در آن آمیخته می‌باشد]. امامان فقهی در آن‌چه، درست گفته‌اند، دو پاداش می‌یابند و هر جا که اشتباه کرده و به خطا رفته‌اند نیز یک اجر و پاداش دریافت می‌کنند.

نکات مهم و درستی وجود دارد که یادآوری و دانستن آن، ضروری است؛ چراکه نقشی محوری و پایه‌ای در پژوهش‌های این‌چنینی دارد:

(اول) درست نیست که پژوهش‌های قرآنی و مطالعات سنت‌شناسی و هم‌چنین منهج و روش سلف صالح در فهم قرآن و سنت، به بهانه و به نام فقه اسلامی کنار گذاشته شود. چنانچه بی‌توجهی به پژوهش در فقه اسلامی و کنار نهادن میراث گران‌بهای فقهی به نام کتاب و سنت صحیح نیست.

روش درست در این چارچوب، پژوهش در فقه اسلامی به شکل ذیل می‌باشد:

الف) فقه مقارن.

ب) فقه استدلالی.

ج) فقه ترجیحی.. ترجیح مسایل فقهی از میان فقه مذاهب نیز عملی است بشری که تعصب و سرسختی بر آن، درست نیست.

اینک این مسأله مطرح می‌شود که چنین کاری از عوام و توده‌ی افراد امت، ساخته نیست... در پاسخ باید گفت که: پرداختن به این

مسأله، ما را از موضوع اصلی خارج می کند و بررسی این موضوع، کاری مستقل و جداگانه می طلبد.^۱



ما، اینک بیش از هر زمانی نیازمند این هستیم که خود را همانند سلف صالح، مجتهدان و علمای عامل، به فرهنگ و اخلاق اختلاف، آراسته کنیم. آنان به رغم آن که با هم اختلاف داشتند، حرمت و احترام یکدیگر را حفظ می کردند و برای هم دعا نیز می نمودند، پشت سر هم دیگر نماز می خواندند و چنانچه یکی از آنان، وفات می کرد، بر او دل می سوزاندند و از او تنها به خیر و خوبی، یاد می کردند. باید هم این گونه می بودند؛ چرا که مقصود و هدف آن ها، روشن شدن حق بود و برایشان مهم نبود که حق، توسط چه کسی، روشن و غالب شود؟ بلکه تنها به روشن شدن حق می اندیشیدند. امام شافعی رحمه الله می گوید: «با هیچ کس مناظره و بگو مگو نکردم، جز این که دوست داشتم: خدای متعال، حق را به وسیله ی او روشن نماید.»

پس از این بزرگواران، کسانی آمدند که این اخلاق و فرهنگ را کنار نهادند؛ چرا که هدف ها تغییر کرد و نیت افراد، متفاوت از نیتی شد که سلف صالح در مسایل اختلافی دنبال می کردند. هوا و هوس، بر

^۱ نگاه کنید به: «القول المفید فی حکم التقليد» از امام شوکانی به تحقیق و تخریج:

ضمیر و درون افراد، چیره گشت؛ یاد خدا در این مردم، کاستی یافت و تمام تلاش‌ها و خواسته‌ها، در راستایی قرار گرفت که هر کس، دوست داشت فکر و خواسته‌ی او غالب شود. آری در چنان جامعه‌ای وای به حال کسی بود که با اندیشه‌ی این مردمان مخالفت نماید! بنابراین جای شگفت و تعجب نیست که به‌خاطر این خودسری‌ها و غلط‌اندیشی‌ها، شاهد دشنام‌گویی به یکدیگر و درگیری‌ها و اختلافات شدیدی باشیم.

خدای متعال، همواره برای حفظ و ماندگاری دینش، کسانی را به وجود آورده که به اصلاح و به‌کرد امور دینی امت پردازند و دین را از تحریف گزاف کاران و دست‌برد باطل‌گرایان و خفت‌گری یابوه‌کاران، مصون بدارند. این کار از علمای صحابه رضی الله عنهم آغاز شد و با منهج سلف صالح، حمایت شده و تداوم یافت. روش سلف صالح تأکید بر اصول و ضوابطی از این قبیل بود که: (سخن هر کسی را می‌توان قبول و یار داد؛ جز سخن معصوم که باید بی‌چون و چرا پذیرفته شود).. (هرگاه حدیثی، صحیح باشد، مذهب من همان است).

این رویه، در گذر دوران و تکرار ایام تداوم یافت و کسانی چون ابن تیمیه رحمه‌الله در کتابش به نام (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) و سیوطی رحمه‌الله در کتاب (الرد علی من أخلد إلى الأرض و جهل أن الإجهاد فی کل عصر فرض) و همچنین عده‌ای دیگر از علما، کوشیدند تا این اندیشه را نهادینه کنند و دروغ‌ها و افکار اشتباه را از اندیشه‌ی درست اسلامی،

بزدایند. علامه ولی الله دهلوی رحمه الله از دیگر کسانی است که در این پهنه، فعالیت خجسته‌ای نمود و کتاب (الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف) را به نگارش درآورد. اینک این کتاب را به برادران و خواهران مسلمان تقدیم می‌کنیم و امیدواریم که این کار، به‌سان خشتی در ساختمان، مقدمه‌ای برای بنای اندیشه‌ی درست اسلامی گردد.

شرحی مختصر از زندگانی مؤلف

نام، زادگاه و دوران پرورش:

او، علامه ولی الله احمد بن عبدالرحیم عمری دهلوی است و نسبش به عمر بن خطاب رضی الله عنه می‌رسد. وی، روز چهارم ماه شوال سال ۱۱۱۴ هـ ق برابر با سال ۱۷۰۲ م در روهتل هند زاده شد و در خانواده‌ای که به علم و تقوا شهرت داشت، پرورش یافت. پدرش از علما و صوفیان برجسته‌ی دوران‌ش بود که تدوین (الفتاوی الهندیة) از جمله‌ی فضایل علمی اوست. بسیاری از خانواده‌اش، همچنان تا دوران ما رسالت دعوت را در شبه‌قاره‌ی هند، به دوش می‌کشند.

ولی الله، فرد نابغه‌ای بود که در سن هفت سالگی قرآن کریم را حفظ کرد و به مجالس علمی رفت و با شوق و توجه بسیار به فراگیری علم پرداخت و از هم‌دوره‌هایش پیش افتاد. او، در پانزده سالگی، فراگیری علوم متداول دوران‌ش را به پایان رساند و چون در خود توان و اشتیاق بسیاری می‌دید، به تحصیل علم از علمای هند بسنده نکرد و در سال ۱۱۴۳ هـ به حجاز رفت و پس از ادامه‌ی تحصیل از علمای حجاز در سال ۱۱۴۵ هـ به هند بازگشت و در هند درخت پرثمری از علم و دانش کاشت که پیامدش بسی نیک و خجسته بود. تألیفات و نوشته‌های دهلوی، از آن حکایت دارد که وی، عالم و اندیشمندی بزرگ، حق‌گرا

و منصف بوده و همواره از تعصب و کم اندیشی دوری می کرده و در علوم دینی و مباحث جدید، توانایی و مهارت بسیاری داشته است.

ویژگی های اخلاقی و رفتاری دهلوی:

ولی الله دهلوی رحمه الله، شخصی زاهد و تقوایشه بود که هیچ میل و رغبتی به داشته های دیگران نداشت. او، متواضع و فروتن بود و محبت و افری به علما، طلاب علم، دانش پژوهان و فقرا و نیکوکاران داشت و سخاوت و مهمان نوازی، در او نمودار بود؛ حق را آشکارا بیان می کرد و بی پروا به حق عمل می نمود و در راه خدا از هیچ سرزنی نمی هراسید. دهلوی، همواره به تعلیم، ارشاد، تدریس و خدمت به مسلمانان، مشغول بود.

علامه ولی الله دهلوی رحمه الله شخصی معتدل و میانه رو بود و میان روایات صحیح منقول و اقوال درست معقول و همچنین اقوال و آرای فقها و محدثین جمع می کرد و اقوال و آرای را برمی گزید که مورد قبول جمهور علما بود و در موارد اختلافی، صحیح ترین رأی را انتخاب می نمود. وی، این رویه را در مورد خودش داشت و درباره ی پرشس گران و کسانی که فتوا می خواستند، رعایت مذهب آن ها را می کرد و معمولاً برابر مذهب پرشس گر، پاسخ می داد. به هر حال تنها خدای متعال است که از خطا و لغزش بدور می باشد.

جایگاه و رتبه‌ی علمی دهلوی:

عمده‌ی پژوهش علمی دهلوی رحمه‌الله در دو مذهب حنفی و شافعی بود و در پاره‌ای از موارد، با امامان و مجتهدان مستقل هم‌سو و همانند می‌شد. وی، به عنوان محدث و مرجع مردم در حدیث، احیاگر سنت نبوی در هند بود و سند تمام علمای حدیث هند، به او می‌رسد.

صدیق حسن خان در کتاب (إتحاف النبلاء) می‌نویسد: «اگر ولی‌الله دهلوی، در دوران سلف می‌زیست، امام ائمه و سرآمد مجتهدان به‌شمار می‌رفت.»

اساتید دهلوی:

(۱) - عبدالرحیم دهلوی (پدر ولی‌الله): ولی‌الله دهلوی بخش زیادی از آموخته‌هایش را و بلکه بیشتر آن را از پدرش فراگرفت. پدر ولی‌الله، ملکه و ویژگی تدبیر و اندیشه در آیات قرآن را بدور از شائبه‌های فلسفی و روایات ضعیف و اسرائیلی، در وجود فرزندش، پرورد و به او شیوه‌ی درست و اصولی قرآن‌پژوهی را آموزش داد.

(۲) شیخ محمد افضل دهلوی: ایشان که دانش آموخته‌ی شیخ عبداللہ بن سالم بصری مکی بود، کتب حدیث را به ولی‌الله دهلوی، درس داد.

(۳) شیخ ابوطاهر کردی مدنی پسر علامه‌ی بزرگ شیخ ابراهیم کردی حنفی مدنی: دهلوی، صحیح بخاری را به طور کامل و

بخش‌هایی از دیگر کتب حدیث را نزد شیخ ابوطاهر، خواند و مدت اقامتش در مدینه‌ی منوره، همواره با شیخ ابوطاهر بود و بسیاری از رساله‌های شیخ ابراهیم کردی (پدر شیخ ابوطاهر) را در حضورش خواند و چگونگی جمع میان عقل و نقل و کشف^۱ را فراگرفت.

(۴) شیخ وفدالله مکی فرزند شیخ محمد سلیمان مغربی: دهلوی رحمه الله مؤطای امام مالک رحمه الله را به روایت یحیی بن یحیی، نزد شیخ وفدالله خواند.

(۵) شیخ تاج‌الدین قلعی مکی حنفی: ایشان دیگر استاد ولی الله دهلوی بود که قسمت‌هایی از صحیح بخاری رحمه الله و دیگر کتب صحاح سته، مؤطای امام محمد رحمه الله و کتاب الآثار و مسند دارمی را به ولی الله احمد دهلوی، آموزش داد.

شاگردان و دانش‌آموختگان احمد دهلوی:

^۱ کشف، در نگاه صوفیان عبارت است از: هویدا شدن پاره‌ای از اسرار برای رهرو طریق عرفان به اشکال گوناگون. کشفی که صوفیه از آن دم می‌زنند، در بسیاری از موارد با داده‌های صریح و روشن شرعی در تعارض می‌باشد. علاوه بر این، مسأله‌ی کشف را باید بر اساس آموزه‌های دینی و فهم سلف مورد بررسی قرار داد تا کشف و مکاشفاتی که در بازار دروغ و افترای برخی از صوفیان، پرترف‌دار است، چهره‌ی زیبا و آراسته‌ی دین را نیالاید. (مترجم)

کسانی که نزد دهلوی درس خوانده‌اند، آن‌قدر زیادند که شمرده نمی‌شوند و مشهورترین آن‌ها، چهار فرزندش می‌باشند:

۱- شیخ عبدالعزیز دهلوی: (۱۱۵۹-۱۲۳۹هـ)

۲- شیخ رفیع‌الدین: (وفات: ۱۲۳۳هـ)

۳- شیخ عبدالقادر: (وفات: ۱۲۳۰هـ)

۴- شیخ عبدالغنی: (وفات: ۱۲۲۷هـ)

از دیگر شاگردان مشهور علامه ولی‌الله دهلوی، می‌توان اشاره کرد به:

۱- شیخ محمد عاشق دهلوی.

۲- شیخ محمد امین کشمیری.

۳- شیخ جاراالله پسر عبدالرحیم لاهوری.

۴- شیخ محمد ابوسعید بریلوی.

۵- شیخ رفیع‌الدین مرادآبادی.

۶- قاضی ثناءالله مظهری (بیهقی دوران) و....

تألیفات علامه ولی‌الله دهلوی:

تألیفات دهلوی رحمه‌الله به پنجاه نوشته می‌رسد که بیشتر آن‌ها چاپ شده و بقیه در کتاب‌خانه‌های هند موجود است. بیشتر تألیفات دهلوی، به زبان فارسی-زبان رسمی آن زمان هند و زبان علمی علمای هندی در آن

دوران - می باشد. برخی از تألیفات دهلوی، به زبان عربی است. مهم ترین این تألیفات عبارتند از:

۱- ترجمه‌ی قرآن به زبان فارسی تحت عنوان فتح الرحمن بترجمة القرآن که در سال ۱۱۵۱ هـ به انجام رسید.

۲- الفوز الکبیر: این کتاب، به زبان فارسی است و موضوعش در اصول تفسیر و قواعد فهم معانی قرآن (مفاهیم قرآنی) می باشد و چندین بار چاپ شده است.

۳- فتح الخیر بما لا بد من حفظه فی التفسیر: این، کتابی مختصر به زبان عربی است که تفسیرهای روایت شده در کتاب های حدیث را در خود جای داده و بارها به چاپ رسیده است.

۴- المسوی من أحادیث المؤطا: دهلوی، این کتاب را به زبان عربی نوشته و در آن، مؤطای امام مالک رحمه الله را به طرز مفید و جدیدی مرتب نموده و برخی از اقوال مالک رحمه الله را که منحصر به ایشان می باشد، از آن حذف کرده است. [المسوی، شرحی است عربی بر المؤطا]

۵- المصنفی: این کتاب، شرحی است فارسی بر «المؤطا» که به همان ترتیب کتاب «المسوی» می باشد و بارها چاپ شده است.

۶- حجة الله البالغة: کتابی است اعجاب آور و مفید که در آن به تبیین اصول و پایه‌های دینی و اهداف و اسرار شرعی پرداخته و بسیاری از احادیث صحیح را شرح داده است. این کتاب بارها، چاپ شده است.

۷- الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف: کتابی است عربی که اینک برگردان فارسی آن را پیش رو دارید.

۸- قرۃ العین فی تفضیل الشیخین: این کتاب، به زبان فارسی می‌باشد و چاپ هم شده است.

۹- الإرشاد إلی مهمات علم الإسناد: این کتاب، به زبان عربی به نگارش درآمده و چاپ نیز شده است.

۱۰- تراجم أبواب البخاری: دهلوی، این کتاب را به زبان عربی نگاشته و مناسبات و چگونگی ارتباط باب‌ها و بخش‌های مختلف صحیح بخاری و احادیث آن را بیان کرده است.

۱۱- الخیر الكثير و تعداد دیگری کتاب و رساله‌ی ارزشمند..

وفات دهلوی:

امام ولی‌الله دهلوی رحمه‌الله در ۲۹ ماه محرم سال ۱۱۷۶هـ/ ۱۷۶۳م در سن ۶۱ سالگی، وفات نمود.^۱

^۱ برای آشنایی بیش‌تر با این بزرگوار نگاه کنید به: * نزهۃ الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، نوشته‌ی علامه عبدالحی پسر فخرالدین حسنی رحمه‌الله (رییس اسبق ندوة

در پایان این دیباچه و شرحی که بر زندگانی امام ولی الله دهلوی نگاشتیم، از خدای متعال می‌خواهیم که این عمل را خالصانه بگردانند، آن را به عنوان عملی نیک، بپذیرد و در رستاخیز، در نامه‌ی اعمالمان قرار دهد؛ همان روزی که مال و اولاد هیچ کس به او فایده‌ای نمی‌رسانند و تنها کسی نجات می‌یابد که با دلی سالم از بیماری کفر و نفاق، در پیش گاه الهی حاضر شود.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

العلماء در لکهنو) که در آن، شرح حال علما و سرآمدان هند در قرن ۱۴هـ بیان شده است؛ مرحوم عبدالحی حسنی در سال ۱۳۴۱هـ/۱۹۲۳م درگذشت و فرزندش سید ابوالحسن ندوی رحمه الله، به تکمیل این کتاب پرداخت.

* شرح حال ولی الله دهلوی در مقدمه‌ی کتاب «المسوی من أحادیث المؤطا» از خود ایشان.

* رجال الفكر و الدعوة، ج ۴، نوشته‌ی ابوالحسن ندوی.

* پیش‌گفتار استاد سلمان ندوی در کتاب: «الفوز الکبیر فی اصول التفسیر مرحوم دهلوی».

مقدمه‌ی مؤلف

الحمد لله الذي بعث سيدنا محمداً صلوات الله عليه إلى الناس ليكون هادياً إلى الله بإذنه و سراجاً منيراً ثم ألهم الصحابة و التابعين و الفقهاء المجتهدين أن يحفظوا سير نبينهم طبقه بعد طبقه إلى أن تؤذن الدنيا بانقضاء لَيْتَمَ النُّعْمَ و كان على ما يشاء قديراً و أشهد أن لا إله إلا الله و حده لا شريك له و أشهد أن سيدنا محمداً عبده و رسوله الذي لا نبي بعده صلى الله عليه و آله و صحبه أجمعين.

اما بعد:

بنده‌ی فقير و نیازمند به رحمت خدای کریم و بخشنده، ولی الله پسر عبدالرحيم- که خدا نعمتش را در دنیا و آخرت بر او به طور کامل ارزانی دارد- چنین گوید: خدای متعال، در یکی از اوقات در دلم، سنجه و معیاری نهاد که توانستم توسط آن، اسباب و عوامل اختلاف و تفاوت آرای امت محمد مصطفی ﷺ را بازشناسم و به آنچه نزد خدا و رسولش، حق است، پی ببرم^۱ و توان آن یابم که به گونه‌ای به تبیین این عوامل پردازم که جای هیچ شبهه و اشکالی نماند. از بنده در مورد عوامل و

^۱ این که جناب مؤلف، با چنین قاطعیتی مدعی شناخت حق شده، پذیرفتنی نیست؛ چراکه هیچ کس به طور قاطع نمی‌تواند مدعی شود که حتماً آن چه می‌گوید، از نظر خدا و رسول نیز درست و سزاوار می‌باشد.

اسباب اختلاف صحابه رضی الله عنهم و مردم پس از ایشان در احکام و مسایل فقهی سؤال شد؛ لذا بر آن شدم تا آن جا که وقت اجازه می داد و پرسش گر، توان یادگیری داشت، به بیان عوامل اختلاف بپردازم که نتیجه اش، رساله ای مفید در این موضوع شد که نامش را (الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف) نهادم.

حسبی الله و نعم الوکیل و لا حول و لا قوة إلا بالله العلی العظیم

بخش اول

اسباب و خاستگاه‌های اختلاف صحابه و تابعین در فروع

باید دانست که فقه، در دوران ارزنده و مبارک رسول خدا ﷺ، مدون و گردآوری نشده بود؛ در آن زمان، چنین رایج نبود که مباحث فقهی به شیوه‌ی فقیهان مورد بررسی قرار بگیرد. همان فقهای که تمام تلاش و توان خود را برای تبیین ارکان، شروط و آداب به کار می‌بردند، هر سخنی را به‌طور جداگانه و با دلایلش، مورد کنکاش و بررسی قرار می‌دهند، موضوعاتی را که ساخته و پرورده‌ی خودشان هست، به عنوان پیش فرض‌هایی مطرح نموده و به شرح و تبیین آن می‌پردازند، حد و مرز مسایل تعریف‌پذیر را مشخص می‌کنند و آن‌چه را قابل حصر است، محصور و بسته می‌دارند.

صحابه رضی الله عنهم وضوی رسول خدا ﷺ را می‌دیدند و بی‌آن که برایشان معلوم شود که آن‌چه، آن حضرت در وضویشان انجام دادند، از ارکان (و واجبات) وضو می‌باشد و یا از آداب (و مستحبات) آن، به همان شکل و کیفیت، وضو می‌گرفتند.^۱

^۱ از جمله مصادیق این نوشتار می‌توان اشاره کرد به: روایت: بخاری (۱۶۴)، مسلم (۲۲۶)، ابوداود (۱۰۶)، نسائی (۶۴/۱) و ابن‌ماجه (۲۸۵).

از حرمان، آزادشده‌ی عثمان بن عفان رضی الله عنه روایت است که ایشان، آب خواست و وضو گرفت؛ نخست سه بار از ظرف آب برداشت و بر دستانش ریخت (و تا میج شست).

رسول خدا ﷺ نماز می خواندند و صحابه ﷺ نیز (چگونگی) نماز آن حضرت ﷺ را می دیدند و همان طور هم نماز می گزاردند.^۱ رسول خدا ﷺ حج گزاردند و مردم نیز چگونگی حج آن حضرت ﷺ را دیدند و (در مناسک حج) همانند ایشان عمل کردند.^۲ بیشتر اعمال و احوال رسول خدا ﷺ [و صحابه] به همین وضع و منوال بود. چنانچه آن

سپس با دست راستش آب برداشت و مضمضه (آب در دهان) و استنشاق (آب در بینی) کرد و بعد سه بار صورتش را شست. آن گاه دستش را تا آرنج سه بار شست و بعد هم سرش را مسح نمود و آن گاه هر پایش را سه بار شست و سپس فرمود: رسول خدا ﷺ را دیدم که همانند وضوی که الآن گرفتم، وضو گرفتند و فرمودند: (مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضْوِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ) یعنی: «هر کس، مانند این وضوی من، وضو بگیرد و باخلاص، دو رکعت نماز بگزارد، خداوند متعال، تمام گناهان گذشته اش را می آمرزد.»

^۱ در حدیثنا لک بن حویرث ﷺ آمده است که رسول خدا ﷺ فرمودند: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي) یعنی: «آن گونه نماز بخوانید که مرا می بینید که نماز می گزارم.» نگاه کنید به: روایت: بخاری (۶۳۱)، مسلم (۳۹۱)، ابوداود (۵۸۹)، ترمذی (۲۰۵)، نسائی (۷۷/۲) و ابن ماجه (۹۷۹)

^۲ جابر بن عبدالله ﷺ می گوید: رسول خدا ﷺ را دیدم که سوار بر مرکب در روز نحر (دهم ذی حجه و روز قربان) رمی می کردند و می فرمودند: (لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحِجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ) یعنی: مناسکتان (و چگونگی حج گزاردن) را (از من) فرا بگیرید؛ زیرا من، نمی دانم که (اجلم، چه موقع فرا می رسد و شاید) پس از این، حج دیگری نگزارم.» نگاه: مسلم (۱۲۹۷)، ابوداود (۱۹۷۰)، نسائی (۲۷۰/۵)، احمد (۳۱۸/۳).

حضرت ﷺ، بیان نکردند که فرایض وضو، چهار عمل است یا شش تا؛ هم چنین این پیش فرض را نیز در نظر نگرفتند که شاید شخصی، اعضای وضو را پیوسته و پشت سر هم نشوید تا بدین سان حکم کنند که آیا وضوی چنین فردی که اعضایش را پیوسته و پشت سر هم نشسته، درست است و یا نه؟ تنها در پاره‌ای از موارد که خواست خدا بود، احکام به صورت تفصیلی بیان شد و عادت یاران رسول خدا ﷺ نیز بر این بود که خیلی کم، درباره‌ی چنین مسایلی سؤال می کردند.^۱ ابن عباس رضی الله عنه می گوید: «هیچ گروهی را ندیدم که از یاران رسول خدا ﷺ بهتر باشند؛ آنان، از آن حضرت ﷺ کم سؤال می کردند و در طول حیات ایشان، تنها در مورد یازده مسأله، پرس و جو نمودند که همه‌ی این مسایل، در قرآن بیان شده است؛ از جمله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾^۲ و ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾^۳ ابن عباس رضی الله عنه می افزاید: «صحابه رضی الله عنهم، تنها

^۱ این، بدین معنا نیست که صحابه، نسبت به فراگیری احکام و دستورهای دینی، بی توجه بودند؛ بلکه عدم کنجکاوی آنان، از آن جهت بود که آن‌ها، نسبت به عمل به تمام دین و دستورهای شرعی توجه وافری داشتند و بدون تقسیم بندی داده‌های دین دقا لب‌های نظری، اصل را بر عمل به داده‌های شرعی نهاده بودند؛ از این رو، پرسش‌گری آنان لاذک و عملشان، از لحاظ چند و چون، بسیار بالا بود. [مترجم]

^۲ سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۱۷

^۳ سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۲۲

درباره‌ی مسایلی پرس و جو می‌کردند که برایشان نافع و سودمند بود (و کمیت و کیفیت عملشان را افزایش می‌داد).^۱

ابن عمر رضی الله عنهما می‌گوید: «درباره‌ی آنچه وجود عینی ندارد، پرس که من، از عمر بن خطاب رضی الله عنه شنیدم که آن کس را که جویای مسایل غیر حادث و به وجود نیامده می‌شد، لعن و نفرین می‌نمود.»

قاسم می‌گوید: «شما، درباره‌ی چیزهایی سؤال می‌کنید که ما، درباره‌اش پرس و جو نمی‌کردیم و درباره‌ی مسایلی بحث و جستجو می‌نمایید که ما به دنبالش نبودیم. پرس و جوی شما، درباره‌ی مسایلی است که من، از ماهیت آن چیزی نمی‌دانم و اگر هم درباره‌اش چیزی می‌دانستم، برایمان روا نبود که آن را پنهان بدارم.»

عمرو بن اسحاق رحمه الله می‌گوید: «آن دسته از یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله را که دیده‌ام، افزون از کسانی بودند که پیش از آن که آن‌ها را ببینم،

^۱ سنن دارمی (۴۸/۱)، الکبیر طبرانی (۴۵۴/۱۱)، شماره‌ی (۱۲۲۸۸) با سند ضعیف. ما فقط ابن حجر هیثمی در مجمع الزوائد (۱۵۸/۱) نیز این روایت را آورده و گفته است: «یکی از راویان این روایت، عطاء بن سائب است که ثقه و مورد اطمینان می‌باشد؛ اما حافظه‌اش کم شده و روایات را در هم درآمیخته و قاطی کرده است. سایر راویان، مورد اطمینان هستند.» بنده (محقق) می‌گویم: آنچه ابن عباس رضی الله عنهما گفته استمر بوط به آن دسته از پرسش‌های صحابه می‌باشد که در قرآن کریم آمده است و گرنه سؤال‌های صحابه که در قرآن نیامده، خیلی بیش‌تر از آن است که شمرده شود. نگا: أعلام الموقعین (۴/۱۶۶-۴۱۴) از امام ابن قیم رحمه الله.

وفات کردند؛ هیچ قومی را ندیدم که همانند صحابه رضی الله عنه سلوک و منش بی تکلف و آسانی داشته باشند.»

از عبادہ بن نسیّ کندی درباره‌ی زنی سؤال شد که بی آنکه ولی‌ای داشته باشد، در جمع قومی وفات نمود. عبادہ گفت: «من، کسانی را دیده‌ام که همانند شما در مسایل، تکلف و سختی به خرج نمی‌دادند و درباره‌ی مسایلی چون مسایل شما، پرس و جو نمی‌نمودند.» دارمی رحمه الله، این روایت‌ها را نقل نموده است.^۱

مردم از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره‌ی مسایلی سؤال می‌کردند که اتفاق می‌افتاد و آن حضرت صلی الله علیه و آله نیز درباره‌ی موضوع و پرسش صحابه، اظهار نظر کرده و فتوا می‌دادند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (وقتی) می‌دیدند که مردم، کار خوبی انجام می‌دهند، از آن کار تعریف کرده (و تأییدش می‌نمودند) و یا کار بدی را که می‌دیدند، انکار می‌کردند. البته همه‌ی حکم‌ها و فتواهای صادرشده از آن حضرت صلی الله علیه و آله برای پرسش گران و یار د و انکار برخی از افعال و کرده‌ها، در اجتماعات و حضور گروهی افراد، نبود و از این رو نیز چنانچه ابویکر و عمر رضی الله عنهما، درباره‌ی مسأله‌ای

^۱ این روایات در سنن دارمی (۴۷/۱-۴۸) آمده است.

دارمی: مفسر، حافظ، محدث و ققیه‌ی است با نام عبدالله بن عبدالرحمن بن فضل بن بهرام بن عبدالصمد تمیمی دارمی سمرقندی (ابومحمد) که به مناطق مختلف، سفر می‌نمود و حدیث می‌گفت.

بی خبر بودند و چیزی نمی دانستند، از مردم سؤال می کردند که آیا از رسول خدا ﷺ درباره ی آن مسأله، چیزی شنیده اند؟ باری ابوبکر ﷺ فرمود: «من، در کتاب خدا سهمی برای جدّه (مادر بزرگ) نمی بینم و نمی دانم که آیا رسول خدا ﷺ سهمی برای او معین کرده اند یا نه.» ابوبکر ﷺ درباره ی این موضوع که مادر بزرگ از نوه اش ارث می برد یا نه، از مردم جست و جو کرد. مغیره ﷺ گفت: «من دیدم که رسول خدا ﷺ به مادر بزرگ، یک ششم را دادند.» ابوبکر ﷺ پرسید: «کسی با تو هست که گواهی دهد؟» محمد بن مسلمه، گفته ی مغیره را تأیید کرد و ابوبکر صدیق ﷺ نیز بر همین اساس، سهم یک ششم برای مادر بزرگ تعیین نمود.^۱

^۱ برگرفته از وایت قیصه بن ذؤیب ﷺ. روایت: احمد در مسند (۲۲۵/۴)، ابوداود (۲۸۹۴)، ابن ماجه (۲۷۲۴) و ترمذی (۲۱۰۱). ترمذی گوید: «این حدیث، حسن صحیح است.» ابن حبان (ص ۳۰۰ به شماره ی ۱۲۲۴) و حاکم در المستدرک (۳۳۸/۴) روایت کرده اند. حاکم گوید: «صحیح علی شرط الشیخین» که ذهبی نیز با او موافقت نموده است. روایتها لک در مؤطا (۵۱۳/۲)، ابن جرود به شماره ی ۹۵۹ و بیهقی در سنن (۲۳۴/۶) و دارقطنی (۹۴/۴) به طرقی که به قیصه می رسد، این روایت را آورده اند. این حدیث، ضعیف است؛ نگاه: تلاخیص الحییر) لقا فظ ابن حجر و هم چنین (الإرواء، شماره ی ۱۶۸۰) از آلبنانی.

(از این دست می توان به) ماجرای پرسش عمر فاروق رضی الله عنه از مردم درباره ی مسأله ی غلام یا کنیز (اشاره کرد که در ازای سقط جنین آزاد می شوند). عمر رضی الله عنه در این مسأله، خبر (روایت) مغیره را پذیرفت.^۱

[هم چنین می توان به پرسش و نظرخواهی عمر رضی الله عنه] درباره ی وبا اشاره کرد که خبر و روایت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه را در این باره پذیرفت.^۲

^۱ روایت: بخاری به شماره ی (۶۹۰۵) و (۶۹۰۶)، مسلم (۱۶۸۳)، ابوداود (۴۵۷۰) و ابن ماجه (۲۶۴۰) از مسور بن مخرمه که گوید: عمر رضی الله عنه درباره ی ملاص یا ملاص (یعنی سقط جنین کردن زن)، نظر خواست. مغیره بن شعبه رضی الله عنه در یلخ عمر رضی الله عنه گفت: «من، دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله در این باره به (آزاد کردن) غلام یا کنیزی حکم فرمودند.» عمر رضی الله عنه به مغیره فرمود: «کسی بیاور که با تو گواهی دهد (و گفته ات را تأیید کند).» راوی گوید: محمد بن مسلمه، بر درستی روایت مغیره گواهی داد.. نووی در شرح مسلم (۱۸۰/۱۱) می گوید: ملاص، به کسر میم، جنین زن را گویند.... در نزد اهل لغت، به معنای وضع حمل زودرس می باشد و به چیزی که از دست، بلغزد هم گفته می شود. نووی می افزاید: «در روایت بخاری رحمه الله، از هشام بن عروه، از پدرش (عروه)، از مغیره روایت شده که عمر، درباره ی سقط جنین زن پرسید. چاره ای جز این نیست که مسور و عروه، هر دو در سلسله ی روایت، ذکر شوند تا (سلسله ی راویان) حدیث، متصل باشد؛ چراکه عروه، دوران عمر بن خطاب رضی الله عنه را دریافته و او را به چشم ندیده است.»

^۲ نگا: روایت: بخاری (۵۷۲۹)، مسلم (۲۲۱۹)، ابوداود (۳۱۰۳)، از عبدالله بن عباس رضی الله عنه بدین مضمون که: عمر رضی الله عنه به سوی شام حرکت کرد و چون به سرخ [نام روستایی در مسیر شام و حجاز - مترجم] رسید، فرماندهان و سپاهیان اسلام - ابو عبیده رضی الله عنه و همراهانش - با عمر دیدار کردند و به ایشان خبر دادند که در شام، وبا

شیوع پیدا کرده است. ابن عباس رضی الله عنه می گوید: عمر رضی الله عنه به من گفت: «مهاجران نخستین [که به دو قبله نماز گزارده اند - مترجم] را به حضورم بخوان.» آنان را به حضور خواستم و از آن ها نظرخواهی کرد: (آنک که) در شام، و یا شیوع یافته (چه کنم؟) مهاجرین، در این باره با هم اختلاف نظر داشتند؛ برخی گفتند: «ما، برای کار (مهم و بزرگ)ای بیرون شده ایم و سزاوار نمی بینیم که بازگردیم.» بعضی هم گفتند: «عده ای از مردم و یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله با شما هستند و ما، صلاح نمی بینیم که آنان را در معرض خطر و یا قرار دهید. عمر رضی الله عنه فرمود: «از پیشم برخیزید و (بروید).» و سپس به من گفت: «انصار را به حضورم بخوان.» من، آنان را به حضور عمر رضی الله عنه خواندم. عمر، از آن ها مشورت خواست و آنان نیز همانند مهاجرین (بر سر این موضوع که با شیوع و یا به شام بروند و یا بازگردند) اختلاف نظر پیدا کردند. عمر رضی الله عنه به آن ها فرمود: «از پیشم برخیزید و (بروید).» آن گاه به من گفت: «آن دسته از بزرگان و ریش سفیدان قریش را که پس از فتح مکه، هجرت کردند، احضار کن.» آنان را به حضور عمر خواستم. آن ها بی آن که دو نفرشان هم با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، نظر دادند و گفتند: «ما، صلاح می بینیم که مردم را بازگردانی و آنان را در معرض ابتلا به و یا قرار ندهی.» عمر رضی الله عنه در میان مردم ننگ بر آورد که: «من، سوار بر مرکب باز می گردم.» مردم نیز برای بازگشت، آماده شدند. ابو عبیده بن جراح رضی الله عنه فرمود: «آیا از تقدیر الهی می گزید؟» عمر رضی الله عنه فرمود: «ای کاش (تو این حرف را نمی زدی و) شخص دیگری این حرف را می گفت. آری، از تقدیر الهی به حکم و مشیت الهی می گریزم. آیا غیر از این است که اگر شتری داشته باشی و به شیلده ای بروی که دو کناره دارد: یکی، سرسبز و پر گیاه (و بی خطر) و دیگری، خشک (و پر خطر)؛ در هر یک از این قسمت ها که شترت را بچرانی، به حکم و مشیت الهی، شترت را چرانده ای. ابن عباس رضی الله عنه می گوید: عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه که تا آن هنگام به خاطر ضرورتی، حضور نداشت، آمد و گفت: «من، در این باره، خبر دارم؛ از

عمر رضی الله عنه درباره‌ی مجوس نیز، به روایت عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه رجوع نمود.^۱

سرور و خوشحالی عبدالله بن مسعود رضی الله عنه از شنیدن روایت معقل بن یسار رضی الله عنه که موافق نظر ابن مسعود بود؛^۲ ماجرای بازگشت ابوموسی رضی الله عنه از در خانه‌ی عمر رضی الله عنه و پرسش وی از ابوسعید خدری رضی الله عنه درباره‌ی حدیث و گواهی ابوسعید رضی الله عنه مبنی بر این که حدیث را از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده است.^۳ امثال این روایت‌ها، در صحیحین و کتب سنن، مشهود و بسیار می‌باشد و به کثرت روایت شده است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمودند: (إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ وَ إِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِّنْهُ) یعنی: «هرگاه شنیدید که در جایی، وبا آمده به آن‌جا نروید و هرگاه در جایی بودید که وبا، آمد، به‌خاطر گریز از آن، آن‌جا را ترک نکنید.» عمر رضی الله عنه خدا را سپاس گفت (که برابر دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله تصمیم گرفته بود.) و سپس بازگشت.

^۱ نگا: صحیح بخاری (۳۱۵۶ و ۳۱۵۷)؛ بجاله می‌گوید: مَنْ كَا تَبَ جَزَاءُ بَنِ مَعَاوِيَةَ، عموی احنف بودم که یک سال پیش از شهادت عمر بن خطاب رضی الله عنه نامه‌ای از ایشان به ما رسید که دستور داده بود: «مجوس‌هایی را که با محارم خود ازدواج کرده‌اند، از یکدیگر جدا کنید» عمر رضی الله عنه از مجوسی‌ان، جزیه نمی‌گرفت تا این که عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه گواهی داد که رسول اکرم صلی الله علیه و آله از مجوس (منطقه‌ی) هَجَر، جزیه گرفتند.

^۲ تخریج این روایت در صفحات بعد آمده است.

^۳ نگا: روایت بخاری (۶۲۴۵)، مسلم (۲۱۵۳) و ابوداود (۵۱۸۰)؛ ابوسعید خدری رضی الله عنه می‌گوید: «در یکی از جلسات انصار رضی الله عنه نشسته بودم که ابوموسی رضی الله عنه با سیمایی

به هر حال، عادت رسول خدا ﷺ همین بود که گفتیم؛ هر یک از صحابه، به اندازه‌ای که خدای متعال، برایش میسر می‌کرد، عبادات، فتواها و احکام صادر شده از رسول اکرم ﷺ را می‌دید و می‌شنید، حفظش می‌کرد و در آن می‌اندیشید و در نتیجه فحوای هر چیزی را از نشانه‌ها و قراین متناسب با آنچه دیده و شنیده بود، بازمی‌شناخت. از این رو، برخی را بر اباحه و جواز، حمل می‌نمود و برخی را بر استحباب؛ از بعضی هم بنا بر شواهد و قراینی که با خود داشت، حکم نسخ، برداشت

پریان و وحشت‌زده آمد و گفت: «عمرؓ پیام فرستاده بود که به نزدش بروم؛ در خانه شما فتم و سه بار سلام کردم (و در زدم). اما جوابم را نداد؛ لذا بازگشتم. (لنک) عمر، مرا مؤاخذه کرده که چرا به نزدش نرفته‌ام. به او گفتم: من، نزدتان آمدم و سه بار در زدم؛ اما کسی، جوابم را نداد؛ آن‌گاه بازگشتم. رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: (إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع) یعنی: «هرگاه یکی از شما، سه بار اجازه خواست و به او اجازه (ی ورود به خانه) داده نشد، باید بازگردد.» عمرؓ به من گفته است: «در مورد روایتی که گفتم، باید گواهی بیابوری و گرنه تو را تنبیه می‌کنم.» آیا کسی از شما هست که این حدیث را از رسول خدا ﷺ شنیده باشد؟» ابی بن کعبؓ که آن‌جا حضور داشت، گفت: «به خدا که تنها کم‌سن‌ترین فرد به عنوان شاهد برمی‌خیزد.» ابوسعیدؓ می‌افزاید: من، از همه کوچک‌تر بودم؛ با موسیؓ به نزد عمر رفتم و گواهی دادم که رسول خدا ﷺ این را گفته‌اند. [نوی رحمہ اللہ می‌گوید: منظور از این گفته‌ی ابی بن کعب که کم‌سن‌ترین فرد، به عنوان گواه برمی‌خیزد، این است که این حدیث، مشهور می‌باشد و بزرگ و کوچک ما، از آن خبر دارند. (مترجم)]

می کرد. عمده‌ی رویکرد صحابه در این پهنه، مبتنی بر این بود که بدون گذر از راه‌ها و شیوه‌های استدلالی و توجه به آن، با آرامش و اطمینان خاطر (و از زاویه‌ی عمل، به آن چه دیده و شنیده‌اند)، بنگرند. چنانچه اعراب، ناخودآگاه و بدون تکلف، سخنان هم‌دیگر را چه از روی اشاره و کنایه باشد و چه صریح و روشن، می فهمند و دل‌هایشان، به درک گفته‌های یکدیگر، آرامش می‌یابد. دوران رسول خدا ﷺ به همین منوال سپری شد و پس از آن صحابه به سرزمین‌های مختلف رفتند و هر یک از آنان، در حکم پیشوا و مقتدای مردم یک منطقه یا ناحیه قرار گرفت. رویدادها، فزونی یافت و مسایل جدید، مطرح شد. از هر یک از این پیشوایان (صحابه) که در مورد مسأله‌ای سؤال می‌شد، حسب یادداشت‌ها و استنباط خود، پاسخ می‌گفت و چنانچه در محفوظاتش چیزی سراغ نداشت که پاسخ سؤالات تازه را بدهد و یا نمی‌توانست با استنباط از دلایل و قراین، به پاسخ‌گویی پرسش‌ها برآید، به رأی خود اجتهاد می‌کرد و با، بازشناسی و پردازش عللی که رسول خدا ﷺ در فرموده‌های صریح خود در مورد مسأله‌ای، حکم صادر نموده بودند، به گونه‌ای فتوا می‌داد که با خواسته‌های رسول اکرم ﷺ سازگار باشد و در صدور حکم، هیچ گونه کوتاهی و تقصیری در سازگاری با اهداف آن حضرت، صورت نگیرد. در این بحبوحه، گونه‌های مختلفی از اختلاف آرا و اقوال صحابه، شکل گرفت که به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد:

۱- بسیار اتفاق می افتاد که یک صحابی، در مورد مسأله ای فتوا و حکم رسول خدا ﷺ را شنیده و صحابی دیگری نشنیده بود؛ بنابراین آن که از فتوا و حکم صادر شده، بی خبر بود، شخصاً اجتهاد می کرد:

الف) کمال تلاش را به کار می برد تا اجتهادش، موافق حدیث باشد: به طور مثال: امام نسائی رحمه الله و دیگران^۱، روایت کرده اند که: از ابن مسعود رضی الله عنه درباره ی زنی سؤال شد که شوهرش وفات کرده و چیزی (مهری) برایش تعیین نکرده است؛ ابن مسعود رضی الله عنه گفت: «من، سراغ ندارم که رسول خدا ﷺ در چنین موردی، حکمی صادر کرده باشند.» یک ماه به همین حال گذشت و آنان، (در مورد تعیین مهریه برای آن زن شوی مرده) پافشاری می کردند تا این که ابن مسعود رضی الله عنه به اجتهاد خود، فتوا داد که برای آن زن، مهری همانند هووهایش تعیین کنند و نه بر آن، چیزی بیفزایند و نه از آن چیزی کم کنند. هم چنین فتوا داد که چنین زنی، باید عده بگذراند و از شوهرش، ارث نیز می برد. معقل بن یسار رضی الله عنه نیز گواهی داد که رسول خدا ﷺ درباره ی یکی از زن ها، به همین شکل حکم دادند. عبدالله بن مسعود رضی الله عنه با شنیدن گواهی معقل رضی الله عنه (که موافق فتوایش بود) به قدری خوشحال شد که پس از پذیرش اسلام، به آن اندازه خشنود نشده بود.

^۱ نگا: سنن نسائی (۱۲۱/۶)، ابوداود (۲۱۱۴ و ۲۱۱۵)، ترمذی (۱۱۴۵) و ابن ماجه (۱۸۹۱)؛ این حدیث صحیح، از علقمه و اسود روایت شده است.

ب) میان دو (یا چند) صحابی، مناظره و بگومگویی درباره‌ی مسأله‌ای به وجود می‌آمد و در بحبوحه‌ی بحث، حدیثی در مورد آن مسأله بیان می‌شد؛ کسی که حدیث، تا آن زمان به گوشش نرسیده بود، از گفته‌اش عقب می‌نشست و به حدیث عمل می‌کرد: مثلاً ابوهریره رضی الله عنه بر این باور بود که اگر کسی، در حال جنابت، صبح کند، بر او روزه (روا) نیست تا این که برخی از زنان رسول خدا صلی الله علیه و آله برای ابوهریره روایتی گفتند که بر خلاف نظرش بود.^۱

^۱ نگا: روایت بخاری (۱۹۲۵ و ۱۹۲۶)، مسلم (۱۱۰۹)، ابوداود (۲۳۸۸) و ترمذی (۷۷۹) ابوبکر بن عبد الرحمن بن حارث می‌گوید: از ابوهریره شنیدم که می‌گفت: «اگر فجر، طلوع کرد و کسی، در حال جنابت بود، روزه نگیرد.» این را به پدرم، عبدالرحمن بن حارث گفتم. او، این قضیه را رد کرد و با هم نزد عایشه و ام سلمه رضی الله عنهما رفتیم. هر دوی آن‌ها گفتند: «گاهی فجر در حالی طلوع می‌کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله به خاطر هم‌بستری، جنب بودند و روزه می‌گرفتند.» راوی می‌گوید: من و عبدالرحمن (پدرم) نزد مروان رفتیم و عبدالرحمن، این مسأله را برای مروان تعریف کرد. مروان گفت: «اجرای دستور من، بر تو لازم است مگر این که به نزد ابوهریره بروی و او را به اشتباهش متوجه کنی.» به نزد ابوهریره رفتیم و عبدالرحمن، ماجرا را به او گفت. ابوهریره رضی الله عنه پرسید: «آیا عایشه و ام سلمه، این را گفتند؟» عبدالرحمن گفت: آری. ابوهریره رضی الله عنه فرمود: «آن دو، داناترند.» و سپس ابوهریره، گفته‌اش را به فضل بن عباس، نسبت داد و گفت: «من، این را از فضل شنیدم؛ نه از رسول خدا صلی الله علیه و آله» بدین ترتیب ابوهریره رضی الله عنه با شنیدن روایت عایشه و

(ج) حدیث، به شخص می‌رسید؛ اما نه به شکلی که قابل پذیرش باشد. از این رو اجتهادش را رها نمی‌کرد و به دلایلی، بر درستی حدیث، خرده می‌گرفت: به‌طور مثال: فاطمه بنت قیس رضی الله عنها در حضور عمر فاروق رضی الله عنه گواهی داد که او، زنی بوده که سه بار طلاق داده شده^۱ و رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز برایش نفقه و مسکنی، تعیین نکرده‌اند. عمر رضی الله عنه گفته‌ی فاطمه رضی الله عنها را نپذیرفت و فرمود: «ما، کتاب خدا را در برابر گفتار یک زن که نمی‌دانیم راست می‌گوید یا دروغ، رها نمی‌کنیم؛ برای زن مطلقه، حق نفقه و مسکن، محفوظ است.»

عایشه رضی الله عنها نیز فرمود: «ای فاطمه [بنت قیس]! آیا از خدا نمی‌ترسی (که می‌گویی: زن مطلقه، در مورد نفقه و مسکن، حقی ندارد)؟»^۲

مثال دیگر این که: بنا به روایت شیخین نظر عمر فاروق رضی الله عنه بر این بود که تیمم برای شخص جنبی که آب نمی‌یابد، درست نیست. عمار رضی الله عنه در حضور عمر رضی الله عنه روایت کرد که: او (عمار)، در سفری جنب شده و چون

ام‌سلمه رضی الله عنها [که به چنین مسایلی آگاه‌تر بودند] از گفتار گذشته‌اش ضرف شد.

^۱ شوهر فاطمه بنت قیس که این بانو را طلاق داد، ابو عمرو بن حفص بوده است. (مترجم)

^۲ نگا: روایت بخاری به شماره‌ی (۵۳۲۳ و ۵۳۲۴)، مسلم (۱۴۸۰)

آب نیافته، در خاک غلتیده است. رسول خدا ﷺ که از این ماجرا اطلاع یافتند، به او فرمودند: «برای تو همین بس بود که چنین کنی» و دستان مبارکشان را بر زمین زده، صورت و دست‌هایشان را مسح کردند.. اما عمرؓ روایت عمارؓ را نپذیرفت و در برابرش دلیلی هم نیاورد که از نظرش دفاع کند و بدین ترتیب حدیث، در میان مردم شهرت یافت و مورد پذیرش آن‌ها واقع شد و گمان خرده گیر مرتفع گردید (و در این باره به نظر عمرؓ عمل نشد).

(د) یکی از خاستگاه‌های اجتهاد شخصی صحابی، نرسیدن حدیث به او بود: از آن جمله، این که در صحیح مسلم رحمه الله آمده است: عبدالله بن عمرؓ به زنان دستور می‌داد که در هنگام غسل، گیسوان خود را باز کنند. عایشه رضی الله از این موضوع آگاه شد و فرمود: «شگفتا از ابن عمر که زنان را به باز کردن گیسوانشان (به هنگام غسل) دستور می‌دهد! خوبست که به آن‌ها دستور نمی‌دهد موهایشان را بتراشند! من و رسول خدا ﷺ از یک ظرف، غسل می‌کردیم و من، فقط سه بار روی سرم آب می‌ریختم».

مثالی دیگر: این روایت به هند نرسیده بود که رسول خدا ﷺ در مورد نماز زنی که ناوقت خون دیده، رخصت داده‌اند^۱ و از این رو به خاطر آن که نمی‌توانست نماز بگزارد، می‌گریست.

۲- خاستگاه دیگر اختلاف نظر در میان صحابه، این بود که برخی از آن‌ها عملی را که از رسول خدا ﷺ می‌دیدند، نشانه‌ی جواز آن عمل می‌پنداشتند و بعضی هم آن عمل را مستحب می‌دانستند: به‌طور مثال می‌توان به روایت تحصیب^۲ اشاره کرد که عبارت است از فروآمدن در ابطح به هنگام بازگشت از عرفات.

رسول خدا ﷺ در ابطح فروآمدند؛ ابوهریره رضی الله عنه این عمل را مستحب دانست و از این رو (برخی) آن را از سنت‌های حج پنداشته‌اند. عایشه و

^۱ نگا: بخاری (۳۰۶)، مسلم (۳۳۳)؛ عایشه رضی الله عنها می‌گوید: فاطمه بنت ابی حبیش به رسول خدا ﷺ عرض کرد: «ای رسول خدا! من، پاک نمی‌شوم؛ پس آیا نماز را ترک کنم؟» رسول خدا ﷺ فرمودند: (إِنَّمَا ذَلِكَ عَرَقٌ وَ لَيْسَ بِالْحَيْضَةِ؛ فَإِذَا أَقْبَلْتَ الْحَيْضَةَ فَاتْرَكِي الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَ صَلَّيْ) یعنی: «آن، فقط زردابه و خون رقیق است و خون حیض نیست؛ پس هرگاه آن خون رقیق

آمد، نماز را ترک کن و چون بند آمد، خون را از خودت بشوی و نماز بگزار.»

^۲ تحصیب: عبارت است از فروآمدن در وادی محصب یا ابطح به هنگام بازگشت از منی به مکه در پایان مراسم حج. محصب، در میان دو کوه و در ورودی مکه قرار دارد.

ابن عباس رضی الله عنه بر این باورند که نزول رسول خدا صلی الله علیه و آله در ابطح، اتفاقی بوده و از این رو نزول در ابطح را سنت نمی دانند.

مثالی دیگر: جمهور (صحابه) بر این باورند که رمل کردن (شتاب و تند رفتن) در طواف، سنت است؛ اما عبدالله بن عباس رضی الله عنه، آن را اتفاقی و بدین دلیل می دانست که مشرکان می گفتند: «تب و رطوبت یثرب (مدینه)، مسلمانان را ناتوان کرده و از پای در آورده است» وی، به همین سبب تند رفتن در طواف را سنت نمی داند.

۳- (سومین عامل اختلاف صحابه)، اختلاف در گمانها و برداشت‌ها: نمونه اش این که: رسول خدا صلی الله علیه و آله حج گزاردند و مردم، شاهد حج آن حضرت صلی الله علیه و آله بودند؛ برخی، این گمان را برگزیدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله حج تمتع ادا کردند؛ بعضی، به این باور رسیدند که ایشان، حج قران گزاردند؛ عده ای هم پنداشتند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، مفرد بوده و حج مفرد گزارده اند.^۱

^۱ نگا: بخاری (۱۶۵۱)، مسلم (۱۲۱۶)، اوداود (۱۷۸۵ و ۱۷۸۹)، بیهقی (۷/۵-۸-۹) و احمد (۳۲۰/۳) از حدیث جابر بلا فاض مختلف: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: (لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديتُ و لو لا أن معي الهدى لأحللتُ) یعنی: «اگر آن چه را که ای منک می دانم، اول می دانستم، یا خود هدی نمی آوردم و اگر هدی، یا من نبود، از احرام بیرون می آمدم.»

نگا: (موطا- ۱/۲۵۳)، بخاری (۱۵۶۲)، مسلم (۱۲۱۱)، ابوداود (۱۷۷۹) و نسائی (۱۴۵/۵) به روایت عایشه ی صدیقه رضی الله عنها که می گوید: در سال حجة الوداع، همراه رسول خدا ﷺ، به قصد حج از مدینه بیرون شدیم. بعضی از ما، برای حج و عمره و برخی، فقط برای عمره و عده ای نیز تنها برای حج، احرام بسته بودیم. رسول خدا ﷺ فقط نیت حج کرده بودند.

نگا: روایتما لک در (الموطا- ۱/۳۳۵) به نقل از عایشه ی صدیقه رضی الله عنها که: «رسول خدا ﷺ حج مفرد گزاردند.» همین طور نگا: مسلم (۱۲۱۱)، ابوداود (۱۷۷۷)، ترمذی (۸۲۰)، نسائی (۱۴۵/۵) و ابن ماجه (۲۹۶۴) و... و...

نگا: بخاری (۷۳۶۷)، مسلم (۱۲۱۶) به روایت عطاء که به نقل از جابر بن عبد الله ﷺ می گوید: من، با رسول خدا ﷺ در روزی که با خود، قربانی برد، همراه بودم و (صحابه) نیت حج مفرد کرده بودند که رسول خدا ﷺ به آنان فرمودند: «از احرام بیرون بیاید.»

نگا: بخاری (۱۶۹۱)، مسلم (۱۲۲۷): ابن عمر ﷺ می گوید: رسول اکرم ﷺ در حجة الوداع، حج و عمره را با هم ادا کردند و با خود هدی داشتند که آن را از ذوالحلیفه با خود آورده بودند...»

نگا: بخاری (۱۵۳۴)، احمد (۲۴/۱)، ابوداود (۱۸۰۰۹)، ابن ماجه (۲۹۷۶)، طحاوی (شرح معانی لا تار- ۲/۱۴۶) و بیهقی (۱۳/۵): عمر بن خطاب ﷺ که می گوید: از رسول خدا ﷺ در وادی عقیق شنیدم که فرمودند: (أتانی آت من ریی فقال: أهلاً فی هذا الوادی المبارک و قل بالعمره فی حجة) یعنی: «قاصدی، از طرف پروردگار آمد و گفت: در این وادی مبارک نماز بخوان و نیت کن که حج و عمره را با هم ادا کنی.»

نگا: بخاری (۱۵۶۳)، طیالسی (۱۲۰/۱)، شماره ی ۱۰۰۴، احمد (۱۳۶/۱)، نسائی (۱۴۸/۵)، طحاوی در شرح معانی لا تار (۲/۱۴۹) و بیهقی (۲۲/۵): روایت شده که

مثالی دیگر: ابوداود^۱ از سعید بن جبیر روایت کرده که به عبدالله بن عباس^{رضی الله عنه} گفته است: ای اباالعباس! از این در شگفتم که صحابه^{رضی الله عنهم} چگونه در مورد (زمان) احرام بستن رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} با هم اختلاف نظر دارند؟ ابن عباس^{رضی الله عنه} فرمود: «من، از همه به این مسأله آگاه ترم؛ رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} یک حج ادا کردند و صحابه از همان زمان با هم اختلاف نظر داشتند؛ (جریانش چنین بود که) رسول اکرم^{صلی الله علیه و آله} به نیت حج بیرون شدند و وقتی در ذوالحلیفه، دو رکعت نماز گزاردند، در همان مجلس و

عثمان^{رضی الله عنه} از حج تمتع و قران (حج و عمره با هم) منع می کرد؛ زمانی که علی^{رضی الله عنه} از این امر آگاه شد، به نیت حج و عمره لبیک گفت و فرمود: «برای حج و عمره با هم، احرام بسته ام؛ من، سنت رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} را به خاطر سخن کسی ترک نمی کنم.»

نگا: بخاری (۴۳۵۳ و ۴۳۵۴)، مسلم (۱۲۳۲)، احمد (۹۹/۳)، ابوداود (۱۷۹۵)، نسائی (۱۵۰/۵)، ابن ماجه (۲۹۶۸) و طحاوی در شرح معانی لا تار (۱۵۲/۲) و بیهقی (۹/۵) و.... انس^{رضی الله عنه} می گوید: از رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} شنیدم که فرمودند: (لبیک عمره و حجه)

نگا: بخاری (۱۷۲۵)، مسلم (۱۲۲۹)، ابوداود (۱۸۰۶)، نسائی (۱۳۶/۵)، ابن ماجه (۳۰۴۶) و بیهقی (۱۳۴/۵) از حفصه رضی الله عنها روایت شده که رسول خدا^{صلی الله علیه و آله} فرمودند (إِنِّي قُلْتُ هَدِي وَ لَبَدْتُ رَأْسِي فَلَا أَهْلَ حَتَّى أَنْحِرَ هَدِي) یعنی: «من، هدی خود را قلاده کرده و موی سرم را صمغاندود نموده ام و تا هدی خود را نحر نکنم، از احرام در نمی آیم.»

نگا: سنن ابوداود (۱۷۷۰)، احمد (۲۶۰/۱)، حاکم (۴۵۱/۱) و بیهقی (۳۷/۵)؛ این حدیث، صحیح است.

زمانی که نمازشان را تمام کردند، احرام بسته و برای حج لیك گفتند؛ عده‌ای، لیك رسول خدا ﷺ را آن‌جا شنیدند و همین‌را به خاطر سپردند. آن‌گاه پیامبر اکرم ﷺ سوار مرکب شدند و هنگامی که سواری آن حضرت ﷺ حرکت کرد، رسول خدا ﷺ (دوباره) لیك گفتند و عده‌ای از مردم نیز تنها در آن‌جا لیك آن حضرت را شنیدند؛ چرا که مردم دسته‌دسته و جداگانه می‌آمدند؛ لذا زمانی لیك رسول خدا ﷺ را شنیدند که مرکب ایشان، حرکت کرد. از این‌رو این‌ها گفتند: رسول خدا ﷺ هنگامی لیك گفتند که (ایشان بر مرکب نشسته و) مرکب، حرکت کرد.

سپس رسول الله ﷺ به راه افتادند و وقتی از بیداء^۱ بالا رفتند، لیك گفتند. عده‌ای که رسول خدا ﷺ را دیدند که در بیداء لیك گفتند، پنداشتند که همان‌جا آغاز احرام آن حضرت ﷺ است.

به خدا سوگند که رسول خدا ﷺ در محل نمازش احرام بست و هنگام حرکت ناقه‌اش، لیك گفت و هنگامی که از بیداء بالا رفت، (آن‌جا هم) لیك گفت.

۴- نسیان و فراموشی، خاستگاه دیگر اختلاف صحابه بود: مثال: روایت شده که ابن عمر رضی الله عنهما می‌گفت: رسول خدا ﷺ در ماه رجب، عمره

^۱ بیداء، در کنار ذوالحلیفه، قرار دارد. (مترجم)

گزارده‌اند. هنگامی که [ام‌المؤمنین] عایشه رضی الله عنها از گفته‌ی ابن عمر اطلاع یافت، آن را ناشی از نسیان و فراموشی ابن عمر رضی الله عنه دانست.^۱

۵- اختلاف در فهم حدیث: به‌طور نمونه می‌توان به روایت عبدالله بن عمر رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه و آله اشاره کرد که: «مرده، در قبر به سبب گریه‌ی

^۱ نگا: بخاری (۵۹۹/۳)، شماره‌ی ۱۷۷۶، ۱۷۷۵)، مسلم (۹۱۶/۲)، شماره‌ی ۲۱۹ و (۱۲۵۵): عروۃ بن زبیر رضی الله عنه می‌گوید: من و ابن عمر، بر دیوار خانه‌ی عایشه تکیه داده بودیم و صدای سو اک زدن ام‌المؤمنین را می‌شنیدیم. من، از عبدالله بن عمر رضی الله عنه پرسیدم: رسول خدا صلی الله علیه و آله چند بار عمرگزار دزد؟ ابن عمر فرمود: «چهار بار که یکی از آن‌ها در ماه رجب بود.» نزد عایشه رضی الله عنها رفتم و گفتم: ای ام‌المؤمنین! شنیده‌ای که ابوعبدالرحمن [کنیه‌ی عبدالله بن عمر است] چه می‌گوید؟ عایشه رضی الله عنها پرسید: «چه می‌گوید؟» گفت: او می‌گوید: «پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چهار عمره انجام داده‌اند که یکی از آن‌ها در ماه رجب بوده است.» عایشه رضی الله عنها فرمود: «خداوند، بر ابوعبدالرحمن رحم کند؛ رسول اکرم صلی الله علیه و آله در ماه رجب، هیچ عمره‌ای انجام نداده‌اند. او (ابن عمر)، در تمام عمره‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله حضور داشته است.» ابن عمر رضی الله عنه که صدای عایشه رضی الله عنها را می‌شنید، سکوت کرد و گفته‌ی ایشان را نه رد کرد و در تأیید آن، بله گفت.

ابن جوزی رحمه الله می‌گوید: سکوت ابن عمر رضی الله عنه از دو حال، خالی نیست: یا از آن جهت سکوت کرده که او را شک، برداشته است و یا با شنیدن گفته‌ی عایشه رضی الله عنها، آن‌چه را فراموش کرده، به یاد آورده است و با سکوتش، گفته‌ی ام‌المؤمنین را تأیید نموده است. (نگا: الإجابة لإيراد ما استدرکته عائشة على الصحابة، از بدرالدین زرکشی، ص ۹۴ و ۹۵)

خانواده اش بر او، عذاب می شود.» عایشه رضی الله عنها با شنیدن روایت ابن عمر رضی الله عنهما اظهار کرد که ابن عمر، در یادگیری حدیث و فهم آن دچار وهم و اشتباه شده است.^۱ رسول خدا صلی الله علیه و آله از کنار قبر زنی یهودی گذشتند که خویشانش، بر او گریه می کردند. فرمودند: (إِنَّهُمْ لَيَكُونُ عَلَيْهَا وَ إِنِّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا) یعنی: «خویشاوندان این میت، بر او می گریند در حالی که خودش در قبر عذاب می شود.» برداشت ابن عمر رضی الله عنهما از فرموده ی رسول خدا صلی الله علیه و آله این بود که گریه ی خویشان میت، سبب عذاب وی می باشد؛ هم چنین عبدالله بن عمر رضی الله عنهما گمان کرد که این حکم، عمومیت دارد.^۲

^۱ نگا: بخاری (۱۵۲/۳)، شماره ی (۱۲۸۹)، مسلم (۶۳۴/۲-شماره ی ۹۳۲/۲۷): ... به عایشه رضی الله عنها گفته شد که عبدالله بن عمر رضی الله عنهما می گوید: «مرده، به خاطر گریه ی زنده ها (و بازماندگان) عذاب می شود.» عایشه رضی الله عنها فرمود: خداوند، بر ابو عبد الرحمن رحم کند؛ او، دروغ نمی گوید؛ اما شاید اشتباه می کند و یا فراموش کرده است. یک بار رسول خدا صلی الله علیه و آله از کنار قبر زنی یهودی، گذر کردند که خویشانش بر او می گریستند. آن حضرت صلی الله علیه و آله فرمودند: (إِنَّهُمْ لَيَكُونُ عَلَيْهَا وَ إِنِّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا) یعنی: «خویشاوندان این میت، بر او می گریند در حالی که خودش در قبر عذاب می شود.»

^۲ البته، بازنگاهی به مجموعه ی احادیثی که در این موضوع روایت شده، بیان گر این است که نوحه و گریه ی خویشان میت، سبب عذابش می گردد. نگاه کنید به: صحیح بخاری، شماره ی ۱۲۹۱: رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرموده اند: (مَنْ نَحِبَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ بِمَا نَحِبَ عَلَيْهِ) یعنی: «برای هر میتی که نوحه خوانده شود، به سبب آن نوحه، عذاب می گردد.»

۶- اختلاف در شناخت علت حکم: از این دست می‌توان به برخاستن برای جنازه اشاره کرد که برخی، تعظیم و بزرگ‌داشت فرشتگان را سبب این کار می‌دانند^۱ و از این رو معتقدند که این مسأله، عمومیت دارد و برخاستن برای جنازه‌ی مؤمن و کافر را شامل می‌شود. بعضی، می‌گویند: قیام برای جنازه، به سبب دشواری‌های مرگ است؛^۲ این‌ها نیز معتقدند که باید [سنت است] برای جنازه چه مؤمن باشد و چه کافر - برخاست. عده‌ای می‌گویند: جنازه‌ی شخصی یهودی را از کنار

برخی از علما، این عذاب را مقید به آن دانسته‌اند که خود شخص، وصیت کند که برایش نوحه بخوانند. رجوع کنید به: احکام جنایز، نوشته‌ی محدث آلبانی رحمه‌الله و ترجمه‌ی عبدالله ریگی، انتشارات حریمین. [مترجم]

^۱ نگا: سنن نسائی (۴۷/۴-۴۸، شماره‌ی ۱۹۲۹) با سند صحیح: انس رضی الله عنه می‌گوید: جنازه‌ای یهودی را از کنار رسول خدا صلی الله علیه و آله عبور دادند؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله برخاستند؛ به ایشان گفتند: این. جنازه‌ی شخصی یهودی است. فرمودند: (إِنَّمَا قُمْنَا لِلْمَلَائِكَةِ) یعنی: «ما، فقط برای فرشتگان برخاستیم.»

^۲ نگا: بخاری (۱۷۹/۳، شماره‌ی ۱۳۱۱) مسلم (۶۶۰/۲-۶۶۱، شماره‌ی ۷۸/۹۶۰): جابر بن عبدالله رضی الله عنه می‌گوید: جنازه‌ای از جلوی ما گذشت؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله برای آن جنازه بلند شدند و ما نیز همراه ایشان برخاستیم و سپس گفتیم: ای رسول خدا! این جنازه یهودی است. فرمودند: (إِنَّ الْمَوْتَ فَرَعٌ فَإِذَا رَأَيْتَ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا) یعنی: «مرگ، دشوار است؛ هرگاه جنازه‌ای دیدید، برخیزید.»

رسول خدا ﷺ بردند؛ آن حضرت ﷺ برخاستند تا جنازه‌ی یهودی فراتر از سر ایشان قرار نگیرد. از این رو باید فقط برای جنازه‌ی کافر برخاست.^۱

۷- اختلاف در جمع میان احکام مختلف: مثال: رسول خدا ﷺ در سال فتح خیبر، در مورد متعه‌ی زنان (ازدواج موقت)، رخصت دادند و سپس از آن منع فرمودند؛ آن گاه در سال اوطاس [فتح مکه] در مورد متعه، اجازه دادند و سپس منع نمودند.^۲ ابن عباس رضی الله عنه می گوید: «اجازه‌ی متعه، از روی ضرورت بود و با پایان این ضرورت، رخصت برداشته شد؛ لذا این حکم، بر همین اساس (جواز در زمان ضرورت و حرمت به غیر ضرورت) ماندگار است.»^۳ البته جمهور، بر این باورند که: ابتدا در مورد

^۱ نگا: نسائی (۴۷/۴، شماره‌ی ۱۹۲۷) با سند صحیح: جعفر بن محمد از پدرش روایت می‌کند که حسن بن علی رضی الله عنهما نشسته بود که جنازه‌ای از جلویش بردند؛ مردم، برخاستند تا این که جنازه از جلوی آن‌ها رد شد. حسن رضی الله عنه فرمود: «جنازه‌ی شخصی یهودی را از کنار رسول خدا ﷺ بردند؛ آن حضرت ﷺ خوشایند ندانستند که جنازه‌ی یهودی فراتر از سر ایشان قرار بگیرد. از این رو برخاستند.»

^۲ نگا: مسلم (۱۸/۱۴۰۵)، صحیح ابن حبان (۴۱۵۱)، بیهقی (۷/۲۰۴)، ابن ابی شیبہ (۴/۲۹۲): سلمه بن اکوع می گوید: رسول خدا ﷺ در سال اوطاس [فتح مکه] در مورد متعه، سه روز رخصت دادند و سپس از آن منع فرمودند.

^۳ آلبانی در إرواء (۶/۳۱۹) می نویسد: سه قول در مورد متعه، از ابن عباس رضی الله عنه روایت شده است:

(اول): جواز آن به طور مطلق.

(دوم): جواز آن به هنگام ضرورت.

ازدواج موقت، رخصت داده شد و بعدها (برای همیشه) حکم، رخصت و روا بودن، منسوخ گردید.

مثالی دیگر: رسول خدا ﷺ از رو به قبله بودن به هنگام استنجا (قضای حاجت) نهی نموده‌اند.^۱ اغلب، بر این باورند که این حکم، عمومی است و منسوخ نشده است. جابر رضی الله عنه یک سال پیش از وفات رسول خدا ﷺ،

(سوم): حرمت آن به طور مطلق و همیشه.

بنده (محقق) می‌گویم: دلیل (اول)، روایتی است که عبدالرزاق، به شماره‌ی ۱۴۰۲۲ از عطاء آورده که گوید: «من، از ابن عباس شنیدم که او متعه را یا نک روا می‌دانست و آیدی ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ إِلَىٰ أُجْلِ فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ را می‌خواند (و آن را دلیل روا بودن آن نیست). این روایت، به طرق صحیح در مورد ابن عباس نقل شده است. دلیل (سوم): روایت بخاری (۵۱۱۶) که: متعه، به هنگام ضرورت شدید روا است و یا زمانی که سببی مانند کم بودن زنان و یا دلیلی این چنینی وجود داشته باشد. این روایت نیز صحیح است.

دلیل (سوم) روایت ترمذی (شماره‌ی ۱۱۲۲): ابن عباس می‌گوید: متعه، در ابتدای اسلام بود، بدین نحو که شخصی، به جایی می‌رفت و در مدت اقامتش در آن جا، زنی را به ازدواج خود درمی‌آورد تا این که این آیه، نازل شد: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ ابن عباس می‌افزاید: ازدواج و لذت جویی از زنان، به غیر این دو راه، حرام است. «ابن حجر (الفتح - ۱۷۲/۹) در مورد این روایت می‌گوید: سندش، ضعیف است.

^۱ نگا: بخاری (۴۹۸/۱: الفتح)، مسلم (۲۶۴)، ابوداود (۹)، ترمذی (۸)، نسائی (۲۳/۱) و ابن ماجه (۳۱۸).

ایشان را دید که رو به قبله ادرار می کنند^۱ و از این رو معتقد بود که ممنوعیت ادرار کردن به طرف قبله، منسوخ شده است.

ابن عمر رضی الله عنهما رسول خدا صلی الله علیه و آله را دید که پشت به قبله و رو به شام، قضای حاجت نمودند.^۲ و بر همین اساس، گفتار مخالف را نپذیرفت. برخی، میان این دو روایت، جمع کرده اند؛ شعبی و کسان دیگری غیر از او معتقدند که نهی و ممنوعیت ادرار کردن رو به قبله، مخصوص قضای حاجت در بیابان است و قضای حاجت در دستشویی و فضای بسته، پشت و یا رو به قبله اشکالی ندارد.

برخی، حکم را فراگیر و غیر منسوخ می دانند و معتقدند که ادرار کردن آن حضرت صلی الله علیه و آله رو به قبله، مخصوص ایشان بوده و از این رو، نمی توان حکم مطلق و فراگیر ممنوعیت را منسوخ دانست و یا آن را تخصیص داد.^۳

^۱ نگا: احمد (۳۶۰/۳) و (۳۰/۵)، ابوداود (۱۳)، ترمذی (۹)، ابن ماجه (۳۲۵)، ابن جارود، شماره ۳۲۵؛ صحیح ابن خزیمه (۳۴/۱)، شماره ۵۹، ابن حبان (ص ۶۴، شماره ۱۳۴)، حاکم (۱۵۴/۱) و دارقطنی (۵۸/۱)؛ این حدیث، حسن است.

^۲ نگا: بخاری (۲۵۰/۱: الفتح)، مسلم (۲۶۶) لک در مؤطا (۱۹۳/۱ و ۱۹۴)، ابوداود (۱۲)، ترمذی (۱۱)، نسائی (۲۳/۱)، ابن ماجه شماره ۳۲۲، و شافعی در الرسالة (۸۱۲)

^۳ نگا: الدراری المضمیة از شوکانی رحمه الله (۱۰۹/۱-۱۱۰) به تحقیق: محمد صبحی حسن حلاق.

خلاصه این که: دیدگاه‌های یاران رسول خدا ﷺ مختلف گردید؛ هر یک از تابعین نیز به اندازه‌ای که برایش میسر شد، مسایل را از صحابه فراگرفت و ضمن شنیدن احادیث رسول خدا ﷺ و مذاهب (واقوال) صحابه، آن‌ها را به خاطر سپرده و در آن‌ها اندیشید و مفاهیمش را دریافت؛ احادیث و اقوال مختلف را به اندازه‌ی توان خود، گرد آورد و برخی را بر بعضی دیگر ترجیح داد و بدین ترتیب از نظر تابعین، پاره‌ای از روایات-هرچند که از بزرگان صحابه نقل شده بود- ناپدید ماند (و یا مورد پذیرش قرار نگرفت). از آن جمله می‌توان به گفتار روایت‌شده از عمر و عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما درباره‌ی تیمم جنب، اشاره کرد؛ چراکه احادیثی از عمار^۱ و عمران بن حصین^۲ و... که به تفصیل این

^۱ نگا: بخاری (۴۵۵/۱، شماره‌ی ۳۴۷)، مسلم (۲۸۰/۱، شماره‌ی ۳۶۸/۱۱۰)، ابوداود (۲۷۷/۱، شماره‌ی ۳۲۱) و نسائی (۱۷۰/۱): عمار بن یاسر رضی الله عنه می‌گوید: رسول خدا ﷺ مرا برای انجام کاری (به جایی) فرستادند؛ من جنب شدم و آبی نیافتم که غسل کنم؛ بنابراین آن‌گونه که حیوانات درخت راک می‌غلطند، من نیز درخت راک غلتیدم؛ آن‌گاه به حضور رسول خدا ﷺ آمدم و ماجرا را بازگو کردم. آن حضرت صلی الله علیه و آله فرمودند: «برای تو همین بس بود که چنین کنی» و دستان مبارکشان را یک بار بر زمین زده و سپس دست چپ را بر دست راست کشیدند و محل پیدای دست و صورتشان را مسح کردند.

^۲ نگا: بخاری (۳۴۴)، مسلم (۶۸۲ و ۳۱۲)، احمد (۴۳۴/۴)، نسائی (۱۷۱/۱)، طحاوی در «شرح معنی لا تار (۴۶۶/۱)» این جارود در المنتقی، شماره‌ی (۱۲۲)، دارقطنی (۲۰۲/۱)، بیهقی (۲۱۸-۲۱۹) و ابونعیم در «ذکر أخبار إصبيان (۲۶۴/۲) و بغوی

موضوع می‌پرداخت، منتشر و اجرا شده بود. از این رو هر یک از علمای تابعین، مذهب جداگانه‌ای داشت و در هر شهر و منطقه‌ای، عالم و پیشوایی، برخاست؛ مانند:

سعید بن مسیب و سالم بن عبدالله بن عمر در مدینه و پس از این دو، زهری، قاضی یحیی بن سعید و ربیع بن عبدالرحمن، در مدینه پیشوایان علمی قرار گرفتند.

عطاء بن ابی رباح در مکه، ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه، حسن بصری در بصره، طاووس بن کیسان در یمن و مکحول در شام به عنوان پایه‌های علمی، مطرح شدند.

خدای متعال، دل‌هایی را تشنه‌ی علوم و دانستنی‌های این‌ها کرد و بدین سان عده‌ای، شیفته‌ی علوم (و داشته‌های علمی این‌ها) شدند و از ایشان، حدیث، فتاوا و اقوال صحابه علیهم‌السلام را فراگرفتند و باورها و پژوهش‌های این دسته از علما را آموختند؛ پرسش‌گران، از این‌ها فتوا و احکام شرعی را پرسیدند و این چنین مسایل، در میان آن‌ها مور و بحث و بررسی قرار گرفت و قضایا، برای رسیدگی به آنان ارجاع داده شد.

در شرح السنه (۱۱۰/۲-۱۱۱) و ابن خزیمه (۱/۱۳۶)، شماره‌ی ۲۷۱ به چند طریق از عوف، ابی‌رجاء و عمران بن حصین که برخی از این روایت‌ها، مختصر و بعضی هم طولانی است.

سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی و امثال آنها، تمام ابواب فقهی را در حالی گرد آوردند که در هر بابی، اصولی داشتند که آنها را از سلف، فراگرفته بودند.

سعید بن مسیب و یارانش، معتقد بودند که مردم مکه و مدینه، در فقه و دانش احکام شرعی راست‌اندیش‌تر هستند. اصل و ریشه‌ی مذهب ایشان، فتاوی‌ای عمر، عثمان، عبدالله بن عمر، عایشه و ابن عباس و قضاوت‌ها و احکام قضایی عمر، عثمان و قاضیان مدینه می‌باشد. این‌ها، آنچه را که خداوند، برایشان میسر نمود، گرد آوردند و به آن با دیده‌ی پژوهش و تحقیق نگریستند؛ آنچه را که مورد اجماع علمای مدینه بود، محکم گرفتند و در مواردی که میان آنها، اختلاف نظر وجود داشت، موردی را پذیرفتند که از قوت و رجحان بیشتری برخوردار بود. اعتبار و مشخصه‌ی قوت و رجحان، یا بدین سبب بود که نظر و دیدگاه عده‌ی زیادی از آنان، محسوب می‌شد یا از این جهت بود که هم‌سو و موافق قیاسی قوی قرار داشت و یا برگرفته از داده‌های صریح کتاب و سنت بود یا مشخصه‌هایی این‌چنین داشت. این دسته از عالمان، هرگاه جواب مسأله‌ای را نزد علمای مدینه [عمر، عثمان و ... و قاضیان مدینه] نمی‌یافتند، از [چاپوب] کلام و گفته‌های ایشان، درآمده و به جستجوی اشارات و مقتضیات مسأله‌ی مورد بحث می‌پرداختند که در نتیجه در هر بابی، مسایل و دیدگاه‌های فراوانی، شکل گرفت.

باور ابراهیم نخعی و اصحابش، بر این بود که پایه‌ی علمی و فقهی عبدالله بن مسعود رضی الله عنه و یارانش، بیش از دیگران، می‌باشد؛ چنان‌چه علقمه از مسروق پرسید: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله، بیش‌تر باشد؟»

ابوحنیفه رضی الله عنه به اوزاعی فرمود: «ابراهیم، در مسایل فقهی از سالم آگاه‌تر است و اگر فضیلت هم‌صحبتی و صحابی بودن نبود و عبدالله، چنین فضیلتی نمی‌داشت، می‌گفتم: علقمه از عبدالله بن عمر رضی الله عنه فقیه‌تر است.»

اصل مذهب او، فتاوی عبدالله بن مسعود رضی الله عنه و قضاوت‌ها و فتاوی علی رضی الله عنه و قضاوت‌های شریح و سایر قاضیان کوفه می‌باشد. وی، از این فتاوا و قضاوت‌ها آنچه را که خدای متعال، برایش میسر نمود، فراهم آورد و سپس در آثارشان، همان کاری را کرد که هواداران مکتب مدینه، در آثار اهل مدینه انجام دادند و همانند آنان، به اثبات و توجیه مسایل پرداخت و بدین ترتیب برایش مسایل فقهی هر بایی، روشن و هویدا گردید.

سعید بن مسیب، زبان فقهای مدینه بود و بیش از همه احکام و فتاوی عمر رضی الله عنه و احادیث ابوهریره رضی الله عنه و مسایل میراث را بیاد داشت؛ ابراهیم نیز لسان فقهای کوفه بود. در بسیاری از موارد، این دو، پیرامون مسأله‌ای سخن می‌گفتند و آن را به کسی از سلف نسبت نمی‌دادند؛ اما

اغلب - چه به صراحت و چه به اشاره - به یکی از سلف منسوب می‌باشد. خلاصه این که فقهای شهرهایشان، پیرامون آن‌ها گرد آمدند، از ایشان دانش آموختند، مسایل را مورد بررسی قرار دادند و به توجیه و توضیح مسایل، بر اساس اصول و قواعد آنان پرداختند.

بخش دوم

اسباب و خاستگاه‌های اختلاف فقها

باید دانست که خداوند متعال، پس از دوران تابعین، نسلی از علما را پدید آورد تا نوید رسول خدا ﷺ تحقق یابد که: (يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مَنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولِهِ)^۱ شاگردان، از علمایی که پیرامونشان گرد آمدند، روش

^۱ نگا: روایت بزار (۸۶/۱- شماره‌ی ۱۴۳، کشف) و عقیلی در (الضعفاء ۹/۱-۱۰)؛ راویان این روایت عبارتند از: خالد بن عمرو از لیت بن سعد، از یزید بن ابی جبلة، از ابی قبیل از عبدالله بن عمرو و از ابوهریره؛ روایت، این است: (يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مَنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولِهِ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ) یعنی: «به دنبال هر نسلی کسانی (که بهترند)، این علم را عهده‌دار می‌شوند و به دوش می‌کشند و آن را از تحریف گزاف‌کاران و دست‌برد باطل‌گرایان و تأویل و خفت‌گری یاوه‌کاران، مصون می‌دارند.» بنده (محقق) می‌گویم: در سند این روایت، خالد بن عمرو بن محمد بن عبدالله بن سعید بن عاص اموی قرار دارد که ابوسعید کوفی گفته است: «ابن معین رحمه الله، او را به کذب و دروغ‌گویی متهم کرده است.» و صالح جزره و... او را به جعل حدیث و حدیث‌سازی، منسوب کرده‌اند. نگا: (التقریب، شماره‌ی ۱۶۶۰)

بزار گوید: خالد بن عمرو، احادیث ناشایستی دارد و احادیثی روایت کرده که کسی، نپذیرفته و این حدیث نیز از آن دست روایات می‌باشد.

وضو، غسل، نماز، حج، نکاح و معاملات و داد و ستدها و سایر اعمالی را که زیاد انجام می‌شوند، فراگرفتند؛ احادیث رسول خدا ﷺ را روایت کردند و فتاوا و قضاوت‌های قاضیان و مفتیان مناطق را شنیدند و پیرامون مسایل، کنکاش و بررسی نمودند؛ سپس بزرگان و سرآمدان قوم شدند و کارها (فتوا دادن و پاسخ‌گویی به مسایل شرعی) به آنان واگذار شد؛ آن‌ها، راه و شیوه‌ی استادانشان را دنبال کردند و در بررسی نشانه‌ها و مقتضیات و مسایل درخور، کوتاهی ننمودند و بدین ترتیب، قضاوت کردند، فتوا دادند، روایت نمودند و دانسته‌هایشان را به دیگران آموختند.

عمل کرد علمایی که در این طراز و پایه قرار داشتند، هم‌سان و همانند بود و نتیجه‌ی کارشان، این شد که:

به حدیث مسند و مرسل، عمل شود و به اقوال صحابه و تابعین استدلال گردد. البته با این دانش که:

هیثمی، این روایت را در المجمع (۱/۱۴۰) آورده و گفته است: بزار، این روایت را نقل کرده و درمیان راویانش، خالد بن عمرو قرار دارد که یحیی بن معین و احمد بن حنبل، او را دروغ‌گو و جاعل حدیث می‌دانند.

نگاه: الکامل ابن عدی (۳/۹۰۲) به روایت ابن عمر. ابن عدی گوید: تمام احادیثی که خالد از لیث، از یزید بن ابی حبیب روایت می‌کند، باطل و مردود می‌باشد و به گمان من، خالد بن عمرو، آن‌ها را به دروغ به لیث نسبت می‌داده است.

خلاصه این‌که: این روایت، موضوع و ساختگی است.

برخی از احادیث روایت شده از رسول خدا ﷺ را مختصر نموده و آن را موقوف کرده اند؛ چنانچه ابراهیم نخعی می گوید و این حدیث را روایت کرده است که: (نهی رسول الله عن المحاقلة و المزبنة)^۱ به او

^۱ ممنوعیت بیع مزبنة (داد و ستد خرمای بالای درخت با خرمای خنک) و محاقلة (فروش محصول، پیش از آن که برسد و یا پیش از آن که دانه ببندد) در مجموعه ای از روایات آمده و از تعداد زیادی از صحابه روایت شده است؛ از جمله: ابوهریره، ابن عمر، ابن عباس، جابر، زید بن ثابت، رافع بن خدیج، سهل بن ابی حشمه، ابوسعید خدری، سعد بن ابی وقاص، انس بن مالک و تعداد دیگری از صحابه ﷺ.

حدیث ابوهریره ﷺ به روایت: مسلم (۱۵۴۵)، ترمذی (۱۲۲۴)، احمد (۳۹۲/۲) - ۴۱۹-۴۸۴) و طحاوی در شرح معانی لا تار (۳۳/۴): ابوهریره ﷺ می گوید: (نهی رسول الله ﷺ عن المحاقلة و المزبنة) یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع محاقله و مزبنة، منع فرمودند.»

حدیث ابن عمر ﷺ به روایت: بخاری (۲۱۸۵)، مسلم (۱۵۴۲)، ابوداود (۳۳۶۱)، نسائی (۲۶۶/۷)، ابن ماجه (۲۲۶۵)، احمد (۵/۲) و طحاوی در شرح معانی لا تار (۳۳/۴): ابن عمر ﷺ می گوید: (أن رسول الله ﷺ نهی عن المزبنة) یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع مزبنة، منع فرمودند.»

حدیث ابن عباس ﷺ به روایت بخاری (۲۱۷۸)، احمد (۲۲۴/۱) و طحاوی در شرح معنی لا تار (۳۳/۴): ابن عباس ﷺ می گوید: (نهی رسول الله ﷺ عن المحاقلة و المزبنة) یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع محاقله و مزبنة، منع فرمودند.»

حدیث جابر ﷺ به روایت: بخاری (۲۳۸۱)، مسلم (۱۵۳۶)، ترمذی (۱۲۹۰ و ۱۳۱۳)، نسائی (۲۶۴-۲۶۳/۷)، ابن ماجه (۲۲۶۶)، ابن جارود (۵۹۸)، طحاوی در شرح المعانی (۳۳-۲۹/۴)، احمد (۳۱۳/۳-۳۵۶-۳۶۰-۳۹۱-۳۹۲) و طیالسی

گفته شد: «آیا حدیث دیگری از رسول خدا ﷺ حفظ نیستی؟» گفت: «چرا. اما این که بگویم: عبدالله و علقمه، چنین گفته‌اند، برایم بهتر و دوست‌داشتنی‌تر است.»

از شعبی در مورد حدیثی سؤال کردند و به او گفتند: «(آیا هر) حدیث (و گفتاری)، به رسول خدا ﷺ نسبت داده می‌شود؟» فرمود: نه؛ بلکه اگر سند حدیثی، به کسی پایین‌تر از پیامبر برسد، برای ما، محبوب‌تر است؛ چرا که اگر از آن چیزی کم باشد و یا چیزی به آن افزون گردد، کم و زیاد شدن، بر سخن کسی فروتر از رسول اکرم ﷺ صورت گرفته است (و حداکثر) برداشت و قرائت ایشان، از نصوص می‌باشد و یا اجتهادی است که به رأی خود کرده‌اند. آن‌ها، عمل کرد بهتری از مردم پس از خود داشته، بیش از دیگران به آرای درست و

(ص ۲۴۶، شماره ۱۷۸۲) و ابونعیم در الحلیه (۳۳۴/۷). جابر رضی الله عنه می‌گوید: (تهی النبى ﷺ عن المخابرة و المحاقلة و عن المزابنة و عن بیع الثمر حتى یبدو صلاحها و أن لا تباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايس) یعنی: «رسول خدا ﷺ از بیع مخابره، محاقله و مزابنه، منع فرمودند. هم‌چنین فروش میوه‌ها را پیش از آن‌که برسند و یا (وقتی که رسیدند) جز در برابر درهم و دینار معامله شوند، منع کردند. البته، معاملی عریه (فروش خرماى تازه‌ی بالای درخت در برابر خرماى کهنه) مستثنی و جایز شد.» [نوی رحمہ اللہ، معاملہ‌ی مخابره را هم‌ردیف مزارعہ دانسته و آن را قراردادی میان صاحب زمین و بذرگر تعریف کرده، با این تفاوت که در مزارعہ، بذر را صاحب زمین تأمین می‌کند و در مخابره، بذر را بذرگر می‌دهد. مترجم]

سزاوار دست یافته و از پیشینه زمانی و دانش ریشه‌دارتر و بیشتری برخوردار بوده‌اند. بنابراین عمل به آرای آنان، ضروری شد مگر آن‌که با هم اختلاف نظر داشته باشند و حدیثی از رسول خدا ﷺ به وضوح با پندارشان در تعارض باشد.

فقها، در مواردی که پیرامون مسأله‌ای، احادیث مختلف و متعارضی وجود داشت، به اقوال صحابه رضی الله عنهم مراجعه می‌کردند و در تمام موارد پیرو صحابه بودند؛ در صورتی که صحابه رضی الله عنهم قایل به منسوخ شدن حکمی شده و یا حدیثی را بر خلاف ظاهرش معنا کرده بودند یا چنان‌چه علت حکمی را بیان نکرده و در مورد بیان علت و هم‌چنین تأویل و برگردان مفهوم روایت به صورتی دیگر یا حکم به منسوخ بودن حدیث، چیزی نگفته بودند، فقها، رویه‌ی صحابه را در پیش می‌گرفتند (و مطابق فهم آنان، عمل می‌کردند). چنانکه امام مالک رحمہ اللہ در مورد حدیث لیسیده شدن ظرف توسط سگ^۱، گفته است: «این حدیث، روایت شده

^۱ نگا: به روایت مالک در المؤطا (۳۴/۱) و روایت شافعی از طریق مالک در المسند (۲۳/۱، شماره ۴۳)، احمد در المسند (۴۶۰/۲)، بخاری (فتح الباری ۲۷۴/۱) و مسلم (۲۷۹). ابوهریره رضی الله عنه می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: (إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعاً) یعنی: «هرگاه سگ، ظرف کسی را لیسید، باید ظرف را هفت بار شستشو دهد.»

* نگا: احمد (۸۶/۴)، دارمی (۱۸۸/۱)، مسلم (۲۸۰)، ابوداود (۷۴)، نسائی (۱۷۷/۱)، ابن‌ماجه (۳۶۵)، دارقطنی (۶۵/۱)، بیهقی در السنن الکبری (۲۴۱/۱) -

است؛ اما من، کنه آن را نمی‌دانم.» ابن حاجب در (مختصر الأصول) این گفته را آورده و بدین معنا است که: من، فقها را نمی‌بینم که به این حدیث عمل کنند.

گزینش هر یک از فقها در مواردی که پیرامون مسأله‌ای در اقوال صحابه و هم‌چنین تابعین، اختلافی وجود داشت، بر این منوال بود که عمل اهل شهر و علمای دیارش را در مورد آن مسأله، برمی‌گزید؛ چرا که گفته‌های صحیح و نادرستشان را بهتر، از هم بازمی‌شناخت و دانش بیشتری نسبت به اصول مناسب آن داشت؛ هم‌چنین قلبش، به فضیلت و تبحر آنان بیش‌تر گواهی می‌داد. چنانکه گزینش سعید بن مسیب در چنین مواردی مذهب عمر، عثمان، عایشه، ابن عباس و زید بن ثابت رضی الله عنهم بود که بیش از دیگران، اقوال عمر رضی الله عنه و احادیث ابوهریره رضی الله عنه را می‌دانست.

(۲۴۲): عبدالله بن مغفل رضی الله عنه می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله را به کشتن سگها نه خوردن و سپس فرمودند: (ما بالهم وبال الكلاب) آن‌گاه در مورد سگ شکاری و سگ گله، رخصت دادند و فرمودند: (إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات و عفروه الثامنة بالتراب) یعنی: «هرگاه سگ، ظرفی را لیسید (و از ظرف چیزی خورد و نوشید)، ظرف را هفت بار شستشو دهید و بار هشتم به آن خاک بمالید.»

نزد اهل مدینه، به خاطر فضایلی که رسول خدا ﷺ در مورد مدینه بیان کرده اند^۱، گزینش اقوال عروه، سالم، عکرمه، عطاء بن یسار، قاسم،

^۱ نگا: بخاری (۲۱۲۹) و مسلم (۱۳۶۰). عبدالله بن زید رضی الله عنه می گوید: رسول خدا ﷺ فرموده اند: (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لِأَهْلِهَا وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمَذَاهَا بِمَثَلِي مَا دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمُ لِأَهْلِ مَكَّةَ) یعنی: «ابراهیم علیه السلام مکه را حرم قرار داد و برای مردمش دعا کرد؛ من نیز همان طور که ابراهیم علیه السلام مکه را حرم قرار داد، مدینه را حرم قرار دادم و برای صاع و مد (پیمانه ی وزن) مدینه دعا کردم تا در (محصولات و فرآورده های) مدینه دو برابر آنچه ابرهیم برای مکه دعا (ی برکت) کرد، برکت و فزونی بیفتد.»

روایت: مسلم (۱۳۶۳) از عامر بن سعد، از پدرش که گوید: رسول خدا ﷺ فرمودند: (إِنِّي أَحَرَّمُ مَا بَيْنَ الْبَيْتِ الْمَدِينَةِ أَنْ يَقَطَعَ عِضَاهَا أَوْ يَقْتَلَ صَيْدُهَا) یعنی: «من، مابین دو سنگ گلاخ مدینه را حرم قرار می دهم و قطع درختان و شکار (جانوران) مدینه را تحریم می کنم.» هم چنین فرمودند: (الْمَدِينَةُ خَيْرٌ لَّهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ لَا يَدْعُهَا أَحَدٌ إِلَّا أَبَدَلَ اللَّهُ فِيهَا مِنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ وَلَا يَثْبُتُ أَحَدٌ عَلَى لَأَوَاتِهَا وَجَهْدِهَا إِلَّا كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا أَوْ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) یعنی: «اگر می دانستند، مدینه، برایشان بهتر است؛ هیچ کس از مدینه نمی رود مگر آن که خدای متعال، کسی بهتر از او را جایگزینش در مدینه می کند و هیچ کس بر سختی ها و تنگناهای زندگی در مدینه پایداری نمی ورزد مگر این که روز قیامت شفیع یا گواه او خواهم بود.»

مسلم (۱۳۶۳): (و لَا يَرِيدُ أَحَدٌ أَهْلَ الْمَدِينَةِ بِسُوءٍ إِلَّا أَذَابَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ ذُوبَ الرِّصَاصِ أَوْ ذُوبَ الْمَلْحِ فِي الْمَاءِ) یعنی: «هیچ کس، قصد بدی به اهل مدینه نمی کند مگر آن که خدای متعال، او را آن گونه در آتش می گدازد که سرب، در آتش آب می شود و یا نمک، در آب حل می گردد.» [ظاهر حدیث، به عذاب اخروی بدخواهان

مدینه اشاره می‌کند. اما اگر دلاله‌اظ حدیث، قایل به تقدیم و تأخیر باشیم، یعنی: الا فإظ را بدین‌تر تیب فرض کنیم که: أذابه الله ذوبالرصا ص فی النار، حدیث مفهوم دیگری می‌یابد و به جنبه‌ی ناکامی بدخواهان مدینه در دنیا اشاره می‌نماید و بدین مضمون می‌گردد که دسیسه‌ی بدخواهان مدینه، در دنیا به جایی نمی‌رسد و برایشان نتیجه‌ای در بر ندارد. نگاه کنید به شرح نووی بر صحیح مسلم. (مترجم)]

روایت بخاری (۱۸۸۵) و مسلم (۱۳۶۹). نس بن ابی لک می‌گوید: رسول‌خدا ﷺ دعا کردند: (اللهم اجعل بالمدينة ضقتی ما بمكة من البركة) یعنی: «خداوند! دو برابر برکاتی که به مکه ارزانی داشته‌ای، به مدینه نیز برکت (و فزونی) عنایت کن.» بخاری (۱۸۷۱)، مسلم (۱۳۸۲). ابوهیره می‌گوید: رسول‌خدا ﷺ فرمودند: (أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب و هي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد) یعنی: «به من دستور داده شد تا به شهری بروم که بر سایر شهرها، چیره می‌شود؛ آن شهر، یثرب و همان مدینه، است که مردم (بد) را از خود جدا می‌کند همان‌گونه که کوره، موافخا لص را از فلزات جدا می‌کند.»

بخاری (۱۸۷۵)، مسلم (۱۳۸۸): سفیان بن ابی‌زهیر می‌گوید: رسول‌خدا ﷺ فرموده‌اند: (تفتح اليمن فيأتى قومٌ يُيسُون فيتحملون بأهلهم و من أطاعهم و المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون و تفتح الشام فيأتى قومٌ يُيسُون فيتحملون بأهلهم و من أطاعهم و المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون و تفتح العراق فيأتى قومٌ يُيسُون فيتحملون بأهلهم و من أطاعهم و المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون) یعنی: «یمن، فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هواداران‌شان، به یمن خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند. شام نیز فتح خواهد شد و گروهی، همراه خانواده‌ها و هواداران‌شان، به شام خواهند رفت؛ در حالی که مدینه، برایشان بهتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند. هم‌چنین عراق فتح خواهد

عبداللہ بن عبداللہ، زہری، یحیی بن سعید، زید بن اسلم و ربیعہ و امثال
این‌ها سزاوارتر از برگزیدن اقوال دیگران بود.

از آن‌جا که مدینہ، در ہر زمان و دورانی، فقہا و علما را در خود
جای داده بود، از این‌رو مالک رحمہ اللہ راہ‌های استدلالی و دلایل اہل
مدینہ را مورد قبول دانستہ است؛ چنانچہ مشہور است کہ مالک
رحمہ اللہ بہ آن‌چہ مورد اجماع اہل مدینہ بودہ، عمل می‌کردہ است.
بخاری رحمہ اللہ نیز بابی تحت عنوان (الأخذ بما اتفق علیہ الحرمان)
گشودہ است.

در نزد اہل کوفہ، آرای عبداللہ بن مسعودؓ و ہوادارانش و
ہم‌چنین ابراہیم بن علیؓ، شریح، شعبی و فتاوی زہری، بر اقوال دیگران
مقدم است. چنان‌چہ علقمہ بہ مسروق کہ گفتہ‌ی زید بن ثابتؓ را در
مورد تشریک (در میراث) برگزیدہ بود، گفت: «آیا از ایشان کسی
ہست کہ ثبوت و توان علمیش از عبداللہ، بیشتر باشد؟» مسروق گفت:
«انہ؟ اما من، زید بن ثابتؓ و اہل مدینہ را دیدم کہ (در تقسیم میراث)
بدین گونه عمل می‌کنند.»^۱

شد و گروہی، ہمراہ خانوادہ‌ها و ہوادارانشان، بہ آن‌جا خواہند رفت؛ در حالی کہ
مدینہ، برایشان بہتر است. (اما) کاش این را می‌دانستند.»
^۱ تشریک، گوندی خاصی از تقسیم میراث است. (مترجم)

این دسته از فقها [که عمل اهل مدینه را حجت می دانستند] آن چه را که مورد اجماع علمای مدینه (صحابه و تابعین) بود، محکم گرفتند و این، همان چیزی است که مالک درباره اش گفته است: سنت هایی که نزد ما، درباره اش اختلافی نیست، بسیارند.»

در مواردی که میان آن ها، اختلاف نظر وجود داشت، موردی را پذیرفتند که از قوت و رجحان بیشتری برخوردار بود. اعتبار و مشخصه ی قوت و رجحان، یا بدین سبب بود که نظر و دیدگاه عده ی زیادی از آنان، محسوب می شد یا از این جهت بود که هم سو و موافق قیاسی قوی قرار داشت و یا برگرفته از داده های صریح کتاب و سنت بود یا مشخصه هایی این چنین داشت. چنان که مالک رحمه الله در چنین موردی [که قولی را از میان اقوال مختلف فیه برمی گزید،] می گفت: «این، بهترین چیزی است که شنیده ام.»

این دسته از عالمان، هرگاه جواب مسأله ای را نزد اهل (علمای) مدینه نمی یافتند، از [چارچوب] کلام و گفته های ایشان، درآمده و به جستجوی اشارات و مقتضیات مسأله ی مورد بحث می پرداختند.

در این دوره، تدوین و ترتیب و جمع آوری [احادیث و اصول و اقوال فقهی] رایج شد. مالک و محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب در مدینه، ابن جریر و ابن عیینه در مکه، ثوری در کوفه و ربیع بن صئیح در

بصره، به این کار پرداختند و همان منهجی را پیمودند که پیش از این، بیان کردیم.

منصور [عباسی] در حج به مالک^۱ رحمه الله گفت: «قصد آن کرده‌ام که دستور دهم تا چند نسخه از کتابی را که نوشته‌ای، به شهرهای مختلف بفرستم و فرمان دهم به آن‌چه در آن آمده، عمل کنند و سراغ کتاب و گفتار دیگری نروند.» مالک رحمه الله [در پاسخ پیشنهاد منصور عباسی] گفت: «ای امیرالمؤمنین! این کار را نکن؛ چرا که پیش از این اقوالی به مردم رسیده و آنان، احادیث و روایاتی را شنیده و روایت کرده‌اند؛ هر گروهی نیز از این شنیده‌ها و آموخته‌ها، چیزی دریافت کرده و به بخشی از موارد اختلافی مردم، گرایش یافته است. بنابراین مردم هر جایی را بگذار تا به آن‌چه برای خود برگزیده‌اند، عمل نمایند.»

چنین ماجرای درباره‌ی هارون الرشید نیز حکایت شده که از مالک نظر خواست تا [به صلاح دید ایشان] کتاب مؤطا را بر کعبه بیاویزد و به مردم دستور دهد که به آن‌چه در المؤطا آمده، عمل کنند. امام مالک رحمه الله فرمود: «این کار را نکن؛ چرا که یاران رسول خدا ﷺ در فروع با

^۱ او، ابو عبد الله، لک بن انس اصبحی حمیری و امام دارالهجرة و یکی از چهار امام فقهی اهل سنت است که مذهب مالکی، به او منسوب می‌باشد. در مدینه، زاده شد و در سال ۱۷۹ هـ در همان‌جا درگذشت. شیخ محمد ابوزهره، پژوهش جامعی درباره‌ی امام لک رحمه الله دارد.

هم اختلاف کرده و در مناطق و سرزمین‌های مختلف، پراکنده شده‌اند و از این رو (در هر منطقه‌ای) سنتی، جافتاده و نهاده شده است.» هارون الرشید گفت: «ای اباعبدالله! خداوند، همواره تو را موفق بدارد.» این حکایت را سیوطی^۱ رحمه الله نقل نموده است.

مالک رحمه الله در روایت حدیث اهل مدینه از رسول خدا ﷺ، بیش از دیگران توانایی داشت و سندش، بیش از سند سایر فقها، موثق و قابل اطمینان بود. وی، نسبت به دیگران، اطلاع و دانش بیش‌تری از احکام صادرشده توسط عمر [فاروق] و اقوال عبدالله بن عمر و عایشه و هواداران‌شان داشت. علم روایت و فتوا، توسط مالک و امثالش، پایه گرفت. مالک رحمه الله در زمانی که مرجع مردم شد، برایشان حدیث

^۱ او، ابوبکر بن محمد بن ابوعثمان بن محمد بن خلیل بن نصیر بن خضر فارسی خضیری است. وی، در قرآن، حدیث، نحو، صرف، بیان، معانی و... علم و تبحر وافری داشت. [برخی، او را شافعی مذهب پنداشته‌اند. اما خودش، در کتاب (الرد علی من أخذ إلى الأرض...) خود را مجتهدی مستقل دانسته که بسیاری از اقوالش، هم‌سو و موافق اقوال شافعی بوده است. مترجم] سیوطی، در سال ۸۰۴ هـ در سیوط به دنیا آمد و در سال ۸۵۵ هـ درگذشت و در قرافه به خاک سپرده شد. وی، تألیفات زیادی دارد؛ از جمله: شرح سنن امام نسائی للألی المصنوعة فی الأحادیث لموضوعة، الجوامع لصغیر، لدل لمنثور و....

نگاه: الضوء اللامع از سخاوی (۶۵/۴-۷۰)، البدر الطالع از شوکانی (۳۲۸/۱-۳۳۵) و معجم المؤلفین (۸۲/۲-۸۳-۸۴) از رضا کحاله.

روایت کرد، فتوا داد و آنان را از علمش بهره‌مند ساخت. از رسول خدا ﷺ روایت شده است: (یوشک أن يضرب الناس أكباد الإبل فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة)^۱ بنا بر آن چه ابن عینه و عبدالرزاق گفته‌اند، این حدیث، بر مالک رحمه الله منطبق می‌گردد و همین، (برای شناخت پایه‌ی علمی مالک) بس است. هواداران مالک، روایات و اقوالش را گرد آوردند، نگاشتند، شرح دادند، اصول و دلایلش را بررسی کردند و در صدد اثبات درستی اش برآمدند؛ در زمین خدا پراکنده شدند و بدین سان خدای متعال، بسیاری از بندگانش را از آنان بهره‌مند ساخت. چنان چه می‌خواهید به حقیقت گفتارمان درباره‌ی اصل مذهب مالک رحمه الله پی ببرید، به کتاب مؤطا مراجعه کنید. در این صورت، مذهب مالک را آن گونه خواهید یافت که یادآور شدیم.

^۱ نگا: احمد (۲۹۹/۲)، ترمذی (شماره‌ی ۲۶۸۲)، ابن جبان (۲۳۰۸)، حاکم (۹۱/۱) و بیهقی (۳۸۶/۱)؛ همه‌ی این‌ها از سفیان بن عینه از ابن جریج از ابی‌الزبیر از ابوصالح، از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده‌اند. راویان این حدیث، ثقه و مورد اعتماد هستند جز ابن جریج و ابوزبیر که نااستوارند و امام احمد، آنان را از آن جهت که بریده، روایت می‌کنند، معیوب و نااستوار دانسته است. با این حال ترمذی، حدیث را حدیث حسن و ابن حبان، صحیح دانسته‌اند. حاکم نیز حدیث را صحیح قلمداد کرده و ذهبی، با او موافق است.

بنده (محقق) می‌گویم: خلاصه این‌که این حدیث، ضعیف است.. معنای حدیث، از این قرار است: «انتظار می‌رود که روزی مردم، در جستجوی علم، پهلوهای شترها را بزنند (و به سیر و سفر پردازند)؛ اما کسی را دانای‌تر از عالم مدینه نیابند.»

ابوحنیفه^۱ رحمه الله از میان فقهای هفت گانه، بیش از دیگران پای بند اصول ابراهیم و هم ردیفانش بود و کم اتفاق می افتاد که از آن، پا فراتر نهد. وی، در تخریج اقوال ابراهیم بسیار توانمند و باریک بین بود و کامل و باظرافت، به شرح دلایل و گونه های فروع می پرداخت. اگر چنانچه برای دانستن حقیقت گفتارمان، چکیده ی اقوال ابراهیم را (از کتاب الآثار محمد^۲ رحمه الله و جامع عبدالرزاق^۳ و مصنف ابن ابی شیبه^۴)

^۱ او، نعمان بن ثابت تیمی کوفی است؛ ایشان، فقیه و مجتهدی است که مذهب حنفی، به او منسوب می باشد و یکی از چهار امام فقهی اهل سنت به شمار می رود. وی، در سال ۱۵۰ هـ درگذشت. نگا: وفیات الأعیان (۳۹۹/۵)، و طبقات الشیرازی (۶۸).

^۲ او، محمد بن حسن بن فرقد شیبانی حنفی (ابوعبدالله) و فقیه، مجتهد و محدثی است که در سال ۱۳۵ هـ یا ۱۳۲ هـ به دنیا آمد. از عده ای، حدیث شنید و چند سال نیز با امام ابوحنیفه همراه شد. تعدادی تألیف دارد که از آن جمله می توان اشاره کرد به: (الجامع الكبير والصغير)، (الإستجاعة لها لک) و همچنین کتاب (لآ ثار) و... نگا: تاریخ بغداد خطیب بغدادی (۱۷۲/۲-۱۸۲)، وفیات الأعیان (۵۷۴/۱) و معجم المؤلفین (۲۲۹/۳).

^۳ او، عبدالرزاق بن همام بن نافع صنعانی حمیری (ابوبکر) است؛ محدثی با فظ و فقیهی که در سال ۲۱۱ هـ درگذشت. از تألیفاتش می توان اشاره کرد به: (الجامع الكبير)، (ترکیة الأرواح) و (المصنف).. نگا: ثمرات القصب (۲۷/۲)، تلکرافه حفظ (۳۳۱/۱) و میزان الاعتدال (۱۲۶/۲-۱۲۹).

^۴ او، عبدالله بن محمد بن ابراهیم بن عثمان کوفی، معروف به ابوبکر بن ابی شیبه است؛ وی، محدث، حافظ، فقیه و مفسر بوده و (السنن فی الفقه) از تألیفات اوست. ایشان،

با اصول و اقوال ابوحنیفه رحمه الله مقایسه کنید، خواهید دید که اقوال آنان جز در موارد اندکی متفاوت و جدا از هم نمی باشد و حتی ایشان، در همین موارد اندک نیز از اصول و اقوال فقهای کوفه، بیرون نشده است.

ابویوسف^۱، در میان اصحاب و هواداران امام ابوحنیفه رحمه الله از همه نام دارتر است؛ وی، در دوران هارون الرشید، قاضی القضاة (رییس قاضیان) بود و بدین سان، سبب گسترش مذهب ابوحنیفه گشت و باعث شد تا در عراق، خراسان و ماوراءالنهر، احکام قضایی بر اساس همین مذهب، صادر شود.

از میان هواداران ابوحنیفه، محمد بن حسن، بیش از دیگران با آموزه های این مکتب پیوستگی داشته و تألیفاتش نیز بهتر است. درباره اش آورده اند که نزد امام ابوحنیفه و ابویوسف فقه آموخت و سپس به مدینه رفت و مؤطای امام مالک را نزد ایشان خواند. آن گاه به منطقه ی خود بازگشت و به تطبیق یکایک مسایل مذهب اصحابش با

در سال ۲۳۵هـ از دنیا رفت. نگا: غرات المذهب (۸۵/۲)، تذاکر لفتح حافظ (۱۸/۲) - (۱۹) و معجم المؤلفین (۲۷۱/۲).

^۱ او، یعقوب بن ابراهیم بن حبیب انصاری کوفی بغدادی (ابویوسف) است؛ فقیه، اصولی، مجتهد و محدثی که در سال ۱۱۳هـ زاده شد و در سال ۱۸۲هـ درگذشت. مهم ترین اثرش، کتاب (الخراج) است. نگا: تذاکر لفتح حافظ (۲۶۹/۱-۲۷۰)، الفوائد البهیة ص ۲۲۵.

المؤطا پرداخت؛ هرگاه مسایل مذهب را موافق و هم‌سوی المؤطا می‌یافت، به آن عمل می‌کرد و چنانچه میان اقوال مذهب و المؤطا اختلافی وجود داشت، نظر آن دسته از صحابه و تابعین را برمی‌گزید که هم‌سو با مذهب یارانش بود. اگر در این پهنه با قیاس و تخریج ضعیفی مواجه می‌شد که با حدیثی صحیح در تعارض قرار داشت و یا مخالف عمل اکثر علما بود، آن را رها می‌کرد و گفتاری از اقوال سلف را انتخاب می‌نمود که آن را ارجح می‌دانست. ابویوسف و محمد، تا آن‌جا که در توانشان بود، همانند ابوحنیفه رحمه الله (اقوال و) شیوه‌ی استدلالی ابراهیم را در پیش گرفتند و اختلافشان، فقط در دو جنبه بود: یا شیخشان، از مذهب ابراهیم تخریجی داشت که این دو، با او موافق و هم‌سو نبودند و یا اختلاف، از آن‌جا ناشی می‌شد که از ابراهیم و هم‌ردیفانش، اقوال مختلفی وجود داشت و این دو، در ترجیح برخی از اقوال بر بعضی دیگر، بر خلاف ابوحنیفه عمل می‌کردند.

محمد رحمه الله، به جمع‌آوری اقوال این سه پرداخت و تعداد زیادی از مردم را از تصنیفش، بهره‌مند ساخت. یاران و هواداران ابوحنیفه رحمه الله، به این تصانیف روی آوردند و پس از تلخیص و تقریب اقوال و یا شرح و تخریج آن و پایه‌ریزی اصول و شیوه‌های استدلالی، در خراسان و ماوراءالنهر پراکنده شدند و بدین‌سان، (این مجموعه)، مذهب ابوحنیفه نامیده شد.

با آن که ابویوسف و محمد، دو مجتهد مطلق بوده و در بسیاری از اقوال و آرای اصولی و فرعی، با ابوحنیفه اختلاف داشته‌اند، باز هم مذهب این‌ها و ابوحنیفه رحمهم الله تعالی، به خاطر هم‌سویی در این اصل و تدوین مذاهبشان در (المبسوط) و (الجامع الکبیر)، یکی قلمداد شده است.

شافعی رحمه الله در زمان پیدایش این دو مذهب و تدوین و جمع‌بندی اصول و فروعشان، پرورش یافت؛ وی، عملکرد نخستین مجتهدان را مورد واریسی قرار داد و در آن، اموری یافت که او را از پیمودن راهشان بازداشت (و از پذیرش اقوالشان منصرف کرد). خودش در کتاب (الأم) به این امور اشاره کرده است؛ از جمله:

۱- شافعی، آنان را دید که روایت مرسل^۱ و منقطع^۱ را قبول کرده‌اند و از این جهت (معتقد بود که) در کارشان، نقص و خلل، وارد می‌شود.

^۱ مرسل، اسم مفعول است و به معنای مطلق (بدون قید) و گویی به روایتی گفته می‌شود که بدون سند، توسط راوی معروفی، نقل شود. مرسل در اصطلاح، تعاریف متفاوتی دارد؛ از جمله:

مرسل، به روایتی گفته می‌شود که آخر سندش (بعد از تابعی) بیان نشده باشد.
مرسل، عبارت است از روایت گفتار، کردار و تقریر رسول خدا ﷺ توسط فردی تابعی؛ فرقی نمی‌کند که راوی تابعی، کوچک باشد (مانند ابوحاتم و یحیی بن سعید انصاری) یا بزرگ (مانند قیس بن ابی‌حازم و سعید بن مسیب).
هم‌چنین روایت راوی از شخصی که از او شنیده (و سماعش به ثبوت نرسیده)، مرسل نامیده می‌شود.

او بر این باور بود که اگر راه‌های روایت حدیث، گردآوری شود، روشن می‌گردد که بسیاری از روایات مرسل، بی‌اساس می‌باشد و تعداد زیادی از این دست روایت‌ها، با روایت‌های مسند، در تعارض قرار دارد؛ از این رو پذیرش روایت مرسل را منوط به وجود شروطی دانست که در کتاب‌های اصول بیان شده است.

۲- هیچ ضابطه‌ای، نزد فقهای پیشین برای جمع میان اقوال و روایت‌های مختلف و متعارض، وجود نداشت؛ از این رو (شافعی از پیمودن راه فقهای پیش از خود منصرف شد و) به وضع اصول و ضوابطی در این پهنه پرداخت و آن‌ها را در کتابی گردآورد و این، نخستین تدوینی بود که در اصول فقه، به انجام رسید. به طور مثال حکایت شده که شافعی، نزد محمد بن حسن رفت؛ محمد بن حسن بر اهل مدینه خرده می‌گرفت که چرا شهادت یک گواه را به همراه سوگندش می‌پذیرند؟ محمد بن حسن در این باره می‌گفت: «این،

نگا: علوم الحدیث ابن صلاح، ص ۵۱ به تحقیق: دکتر نورالدین عتر. و ر.ک به: توضیح الأفكار صنعانی (۲۸۶/۱)، جامع التحصیل فی أحكام المراسیل از علائی (ص ۲۱)، المستطی از ابو حامد غزالی طوسی (۱۶۹/۱)، تیسیر مصطلح الحدیث از دکتر محمود طحان (ص ۷۱).

۱ 'منقطع، اسم فاعل است به معنای بریده و گسسته (متضاد اتصال). در اصطلاح به روایتی گفته می‌شود که سندش، متصل و به هم پیوسته نباشد. برای توضیح بیش‌تر، نگا: تیسیر مصطلح الحدیث از طحان (ص ۷۷).

افزون کاری بر کتاب خدا است.» شافعی، گفت: «آیا واقعاً برای تو این نکته به اثبات رسیده که نمی توان خبر واحد را بر (ظاهر آیه ای از) کتاب خدا افزون دانست؟» محمد، گفت: آری. شافعی ادامه داد: «حال که چنین است، بگو: چرا وصیت برای وارث را بنا به (خبر واحد و) فرموده ی رسول خدا ﷺ که فرموده اند: (أَلَا لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ) ^۱ ناروا می دانی؟! مگر غیر از این است که خدای متعال، می فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ^۲﴾؟» شافعی، مصادیقی این چنینی برای محمد بن حسن آورد و بدین ترتیب گفتار محمد بن حسن رحمه الله رد شد و پایان یافت.

۳- برخی از احادیث صحیح به علما و فقهای تابعی که عهده دار امر فتوا و قضاوت بودند، نرسیده بود؛ از این رو به رأی خود اجتهاد کرده، بر اساس مسایل عمومی و کلی نظر داده و یا پیرو صحابه فتوا داده بودند. این دسته از احادیث، در سومین طبقه و طراز از فقها، روشن و آشکار شد. با این حال آن ها از عمل به این روایات از آن جهت که آن را

^۱ روایت: ابوداود (۲۸۷۰)، ترمذی (۲۱۲۰)، ابن ماجه (۲۷۱۳)، احمد (۲۶۷/۵)، طیالسی در المسند (ص ۱۵۴، شماره ی ۱۱۲۷)، دولابی در الکنی (۶۴/۱)، بیهقی (۲۶۴/۶) و سعید بن منصور (۱۲۵/۱، شماره ی ۴۲۷) از حدیث ابوامامه رضی الله عنه این حدیث صحیح است و بدین معنا می باشد: «هان! برای وارث، وصیتی نیست.»

^۲ سوره ی بقره، آیه ی ۱۸۰

مخالف عمل مفتیان منطقه‌ی خود و بر خلاف روش غیراختلافی و متفق آنان می‌دانستند، خودداری نمودند. آن‌ها، این را خرده‌ای بر حدیث دانستند و دلیلی بر بی‌اعتباری (عمل به) آن پنداشتند.

حتی برخی از احادیث، بر طراز سوم نیز پوشیده ماند و زمانی روشن و هویدا شد که اهل حدیث، سخت به جمع طرق روایت مشغول شدند و به گوشه و کنار دنیا رفتند و بدین ترتیب به کنکاش و جستجو از اهل علم (و آگاهان به روایت‌ها) پرداختند.

بسیاری از احادیث چنان‌اند که آن‌ها را جز یک یا دو صحابی روایت نکرده‌اند و از آن‌ها نیز تنها یک یا دو نفر روای، روایت نموده‌اند. آری، بدین سان بسیاری از روایت‌ها، از فقها پوشیده مانده و در دوران حفاظ حدیث که به جمع‌آوری حدیث پرداختند، آشکار شده است. مثلاً در برهه‌ای از زمان، اهل بصره، احادیثی روایت کرده‌اند که سایر مناطق، از آن بی‌خبر بوده‌اند. شافعی رحمه‌الله روشن و واضح کرد که رویکرد علمای صحابه و تابعین بدین منوال بوده که آن‌ها در هر مسأله‌ای، به دنبال حدیث بودند و پس از آن، به سراغ سایر راه‌های استدلالی می‌رفتند که حدیثی نمی‌یافتند.

هم‌چنین اگر بعدها حدیثی، به آنان می‌رسید، از نظر خود دست کشیده و به حدیث عمل می‌کردند. بدین ترتیب اگر همین منوال ادامه می‌یافت، عمل نکردن فقهای یک منطقه به حدیثی (به سبب در دسترس

نبودن آن روایت)، سبب بی اعتباری حدیث، تلقی نمی شد و تنها زمانی صحت حدیث، زیر سؤال می رفت که دلیلش را بیان می کردند. به طور مثال می توان به حدیث قلتین^۱ اشاره کرد؛ حدیث صحیحی^۲ که به طرق

^۱ نگا: روایت احمد در المسند (۲۷/۲)، ابوداود (۶۳)، ترمذی (۶۷)، نسائی (۱۷۵/۱)، ابن ماجه (۵۱۷) و شافعی در الأم (۱۸/۱). هم چنین نگا: صحیح ابن خزیمه (۴۹/۱، شماره ۹۲)، ابن حبان (ص ۶۷، شماره ۱۱۷-موارد) و احمد درک حاکم (۱۳۲/۱)؛ حاکم می گوید: این حدیث، بنا بر شرط شیخین، صحیح است. همین طور رک: دارقطنی (۱۳/۱-۲۳) و بیهقی (۱/۲۶۰-۲۶۲) از عبدالله بن عمر رضی الله عنهما که گفته است: از رسول خدا ﷺ درباره ی (حکم) آبی سؤال شد که در (آبگیری) از بیابان است و حیوانات و درندگان، به آن رفت و آمد دارند. رسول خدا ﷺ فرمودند: (إذا بلغ الماء قلتین لم يحمل الخبث) یعنی: «هرگاه آب به اندازه ی دو کوزه برسد، ناپاکی بر نمی دارد.»

^۲ این حدیث را حاکم صحیح دانسته است. (۱۳۲/۱) هم چنین ابن حجرالدق لا خیص (۲۸-۲۹)، آلبنی در الإرواء (۱/۶۰، شماره ۲۳) و شیخ عبدالقادر ناووط در تخریج جامع الأصول (۶۵/۷) این حدیث را صحیح دانسته اند. [جای تجب است که برخی به اصطلاح مدافعان مقب (و در واقع مخربان اصول امامانی که خود را پیرو آنان می خوانند)، دهلوی رحمه الله را بر مقب خود می بندارند و گمان می کنند که او نیز همانند این ها حاضر بوده به قیمت دفاع از آنچه، آنان، آن را مقب می نامند، به انکار احادیث صحیح برآید؛ اما دهلوی و کسانی که این آقایان، دم از پیروی آنان می زنند، قایل به این نبوده اند که در صورت ناسازگاری حدیثی صحیح با قولی فقهی، می توان از در انکار حدیث، وارد شد! ای کاش به گفته ی دهلوی: روی کرد صحابه و تابعین در مورد عمل به احادیث دنبال می شد و فراتر از هر عنوان، عمل به احادیث

صحیح در اولویت قرار می‌گرفت. معلوم نیست که چه منافعی برای برخی، در سبب تعصب و سرسختی بر پاره‌ای از اقوال فقهی نهفته است که این‌چنین دم‌ازدفاع از مذهب می‌زنند و با عوام‌فریبی می‌کوشند تا دعوت‌گران عمل به سنت را که پیروان واقعی امامان بزرگواری چون ابوحنیفه و... هستند، بدخواه دین معرفی کنند و با نگاه‌شده‌هایی انشاگونه و عاری از دلایل عقلی و نقلی و البته بدور از اصول و ضابطه بزرگانی که ظاهر سخنان را چون سخن خدا و رسول قلمداد می‌کنند، به انکار عملی همان اصولی می‌پردازند که بزرگان ما (مثل موجود نیفقه‌ش افعی‌ها لک) و [البته خدایان آن‌ها!] گفته و بیان کرده‌اند. آری، اجتهاد، شروطی دارد و بر اساس همین شروط، دعوت‌گران عمل به سنت، افسارگسیختگی و پیروی هوا و هوس را گریز از دین دانسته و رهروان چنین اجتهادی را سالکان وادی ضلالت می‌دانند؛ سخن این‌جاست که آیا می‌توان با وجود نص و گفته‌ی صریح خدا یا حدیث صحیح رسول خدا ﷺ، گفتاری دیگر را ملاک عمل قرار داد؟ برخی، در دفاع منفعت‌طلبانه‌ی خود از تقلید کورکورانه و بسته، امت مسلمان را طوری نفهم می‌انگارند که توان درک گفته‌ی خدا و رسول را ندارند!! آن‌ها می‌گویند: این امت، چون نفهم است!!، باید هر آن‌چه را ما [...] می‌گوییم، بپذیرند. به این‌ها باید گفت: این امتی که شما، آن‌ها را نفهم قلمداد می‌کنید و مدعی هستید، توان درک آیات و احادیث را ندارند، چگونه توان درک و تمیز گفته‌های درست و نادرست شما را دارند که فتوایتان از یک دارالافتاء تا دارالافتای بعدی، متفاوت و بلکه متعارض می‌باشد. پس آیا بهتر نیست که امت به ظاهر نادان (البته به گمان شما) از روی نفهمی هم که شده، عامل به داده‌های کتاب و سنت باشد تا عامل به اقوال متعارض برخی مفتی‌نمایان ناسزاگویی که در برابر منتقدانشان، از در فحش و دشنام برمی‌آیند و همه جز خود را ابله می‌پندارند. این آقایان، از نقد دیگران بر خود، عصبانی می‌شوند، اما به خود حق می‌دهند تا در بیان و نوشتار، دعوت‌گران سنت را زناکارانی ترسیم نمایند که هر

زیادی که بیش تر آن به نسخه‌ی ولید (ابوالولید) برمی گردد، روایت شده است. طریق روایت این حدیث، عبارت است از: ولید (ابوالولید) بن کثیر، از محمد بن جعفر بن زبیر - یا محمد بن عباد بن جعفر - از عییدالله بن عبدالله و هر دوی آنها از ابن عمر روایت کرده‌اند؛ این حدیث، بعدها از طرق دیگری نیز روایت شد (و گرنه عمده‌ی روایت، به همین طریق انجام شده است). این دو، گرچه ثقه و مورد اطمینان بوده‌اند، اما در جرگه‌ی مفتیان و مراجع مردم قرار نداشته‌اند. این حدیث، در دوران سعید بن مسیب و زهری^۱، پوشیده بود و شایع نشد؛ مالکی‌ها و حنفی‌ها نیز به این حدیث عمل نکردند؛ اما شافعی، به آن عمل نمود.

جفایی در حق دوشیزگان روا می‌دارند تا بدین‌تر تیسب از داعیان سنت، چهره‌ای ضدمذهبی و بلکه ستیزه‌گر بطیرات گران‌بهای بزرگانی چون ائمه‌ی اربعه، به تصویر بکشند. این‌ها، به خود حق می‌دهند که هر چه می‌خواهند، بگویند و بنویسند؛ اما اگر کسی، دو کلمه حرف حساسی بزند که با مرامشان و یا به تعبیری با اغراضشان، ناسازگار باشد، او را دین‌گریز و دشمن علما معرفی می‌کنند. خدای متعال، همه‌ی ما را از غرض‌ورزی و کینه‌توزی مصون بدارد و بر زبان و قلم ما، سخنانی جاری بفرماید که روشن‌گر راه سعادت باشد و در آخرت، دست‌گیرمان شود. [مترجم]

^۱ او، محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب زهری (ابوبکر) است؛ محدث، حفظه، فقیه و مورخی که از مدینه بود و در شام، سکونت کرد. او تصانیفی در موضوع جنگ‌های رسول خدا ﷺ و اسباب نزول آیات دارد. وی، در سال ۵۸ هـ زاده شد و در سال ۱۵۰ هـ درگذشت. نگا: معجم المؤلفین (۷۱۵/۳) و الأعلام (۳۱۷/۷).

همین طور حدیثی که به اختیار طرفین معامله در محل داد و ستد، اشاره می‌کند^۱، حدیث صحیحی است که به طرق زیادی روایت شده و ابن عمر و ابوهریره رضی الله عنهما به آن عمل کرده‌اند.^۲ این حدیث، بر

^۱ مرحوم مؤلف، به حدیثی اشاره می‌کند که لک در المؤطا (۶۷۱/۲)، احمد (۵۶/۱)، دارمی (۲۵۰/۲)، بخاری (۲۱۱۱) و مسلم (۱۵۳۱)، ابوداود (۳۴۵۴-۳۴۵۵)، ترمذی (۱۲۴۵)، نسائی (۲۴۸/۷) و ابن ماجه (۲۱۸۱) از ابن عمر رضی الله عنهما با ظاهری تلف و هم معنا روایت کرده‌اند. در این حدیث آمده است: «هرگاه دو نفر با هم معامله کنند، هر یک از آن‌ها تا زمانی که از هم جدا نشده‌اند و با هم هستند، (برای فسخ معامله) مختار است یا اگر یکی از آن‌ها، دیگری را مختار قرار دهد؛ پس اگر یکی از دو طرف، دیگری را مختار قرار دهد و بدین ترتیب معامله کنند، معامله منعقد می‌شود؛ هم‌چنین اگر پس از انجام معامله از هم جدا شوند و هیچ یک از آن‌ها از معامله صرف نگردد، معامله پایان می‌یابد.»

^۲ نووی، در شرح مسلم می‌گوید: جمهور علمای صحابه و تابعین از جمله: علی بن ابی طالب، ابن عمر، ابن عباس، ابوهرزه اسلمی، طاووس، سعید بن مسیب، عطاء، شریح قاضی، حسن بصری، شعبی، زهری، اوزاعی، ابن ابی نجب، سفیان بن عیینه، شافعی، ابن مبارک، علی بن مدینی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، ابو ثور، ابو عبید، بخاری و سایر محدثان، بر همین باورند که برخورداری از حق فسخ معامله برای هر یک از طرفین داد و ستد محظوظ است. اما امام ابوحنیفه و مالک، ربیع، نخعی و در روایتی ثوری، معتقدند که معامله، با ایجاب و قبول طرفین داد و ستد، تمام می‌شود. نووی، باور دسته‌ای اخیر از فقها را رد کرده، می‌گوید: احادیث صحیح، پندار این‌ها را رد می‌کنند و این‌ها هیچ جواب درستی برای تأیید رأیشان ندارند... (مترجم)

فقهای هفت گانه و هم عصرانشان ناپیدا ماند و از این رو بر اساس این حدیث فتوا ندادند. مالک و ابوحنیفه، این را سبب بی اعتباری حدیث پنداشته اند و شافعی، به آن عمل کرده است.

۴- اقوال صحابه رضی الله عنه در عصر شافعی رحمه الله گردآوری شد و پس از آن، افزایش یافت، و بسیاری از اقوال صحابه بصورت های گوناگون در دسترس قرار گرفت امام شافعی بسیاری از این اقوال را دید که با حدیث صحیحی که به آنان نرسیده بود، در تعارض قرار داشت و شاهد این بود که سلف، در چنین مواردی به حدیث، مراجعه می کنند؛ بدین ترتیب شافعی، اقوالی را که اختلافی بود و بر سر آن اتفاق نظری وجود نداشت، وا گذاشت و گفت: «آنان، مردانی هستند و ما نیز مردانی هستیم».

۵- ش. ی، برخی از فقها را دید که آرای غیرشرعی را با قیاسی که شریعت، روا داشته، در هم می آمیزند و این دو را از یکدیگر، جدا و متمایز قرار نمی دهند و آن را در پاره ای از موارد استحسان می نامند. منظورم از رأی، این است که صرفاً به خاطر مصلحت و یا (رفع) حرج، حکمی صادر گردد و قیاس عبارت است از این که علت حکم از آن چه به آن تصریح شده، برداشته شود و حکم، بر پایه ی آن دور بزند. شافعی، به شدت با این روی کرد برخورد نمود و به رد آن پرداخت و گفت: «هر

کس به ضابطه‌ی استحسان^۱ روی بیاورد، گویی قصد آن کرده که شارع شود. این حکایت را ابن حاجب در (مختصر الأصول) آورده است.

^۱ الف) تعریف استحسان از دیدگاه اصولی‌ها:

کرخی می‌گوید: استحسان، عبارت است از این‌که انسان، برای حکم در مورد مسأله‌ای، به حکم مسایل همانندش روی آورد و البته به‌خاطر ضرورتی که عدول از حکم اول، اقتضا می‌کند، از حکم نخست، عدول نماید و بر خلاف آن حکم کند.

ابن رشد می‌گوید: استحسان، پیش رو نهادن قیاسی است که به غلو و زیاده‌روی در حکم می‌انجامد و منجر به مبالغه در آن به حکمی دیگر می‌شود که استثنا از آن قیاس ایجاب می‌نماید.

طوفی می‌گوید: بهترین تعریف برای استحسان، این است که استحسان، عبارت است از عدول به حکم مسأله‌ای به مسایل همانندش به‌خاطر وجود دلیل شرعی خاصی و این، مغیب احمد حنبل است.

استاد عبدالوهاب خلاف می‌گوید: استحسان در نزد اصولی‌هایی که آن را پذیرفته‌اند، عبارتست از: عدول از حکمی به حکم دیگر به مقتضای دلیلی شرعی در مسأله‌ای که دلیلی شرعی، چنان عدولی را ایجاب نماید.

ب) مشهورترین مذ‌ه‌ب و دیدگاه‌ها در مورد حجت بودن استحسان، عبارتند از: جمهور احناف، مالکی‌ها و حنابله، استحسان را دلیلی شرعی می‌دانند که توسط آن برخی از احکام در برابر آن‌چه قیاس یا فاعظ عمومی نصی، ایجاب می‌کند، به ثبوت می‌رسند. این دسته از علما، استحسان را همان‌گونه که آوردیم، دقا لب عبارات مختلف و گوناگونی تعریف کرده‌اند.

شافعی، معتقد است که استحسان، جایگاهی شرعی ندارد؛ بلکه او، استحسان را بی‌ادبی، گستاخی و جرأت ناشایست در مورد شریعت در برابر آن‌چه دلیل شرعی،

به طور مثال می توان به مسأله‌ی سن رشد یتیم اشاره کرد که مسأله‌ای پوشیده و مبهم است. از این رو فقها، زمان رشد را بیست و پنج سالگی در نظر گرفته و بر همین اساس گفته‌اند: هرگاه یتیم، به این سن برسد،

ایجاب می‌کند، پنداشته و آن را هوا و هوس در پهنه‌ی دین و شریعت قلمداد کرده است.

برخی از علماء، استحسان را دلیلی شرعی می‌دانند؛ اما نه دلیل شرعی مستقلی. این‌ها، استحسان را دلیلی می‌دانند که به سایر دلایل شرعی وابسته می‌باشد؛ چراکه استحسان، عملی است که در حد و معیار خاصی بنا بر قیاس و عمل به عرف یا مصلحت خاصی صورت می‌پذیرد.

شوکانی رحمه‌الله از همین دسته علماست که درباره‌ی استحسان، گفته است: «بررسی موضوع استحسان، در مبحثی مستقل، بی‌فایده است؛ زیرا اگر آن را به عنوان مسأله‌ای که به سایر ادله‌ی شرعی باز می‌گردد، مورد کنکاش قرار دهیم، کاری تکراری انجام داده‌ایم و اگر استحسان را جدا و مستقل از این دلایل بینداریم، در واقع باید گفت که چنین استحسانی، در شریعت هیچ جایگاهی ندارد و تنها جسارت و گستاخی در مورد شریعت به‌شمار می‌رود که گاهی در تضاد با دین قرار می‌گیرد و گاهی مسایلی را به دنبال خود می‌آورد که در شریعت موجودیتی ندارند.

نگاه: الرسالة از امام شافعی (ص ۵۰۳-۵۰۸)، الإحکام آمدی (۱۶۲/۴-۱۶۶) و نزهة الخاطر العاطر از دومی (۴۰۷/۱-۴۱۱)، إرشاد الفحول شوکانی (ص ۲۴۰-۲۴۱)، مصادر التشريع الإسلامی فیما لا نص به، از عبدالوهاب خلاف (ص ۶۷-۸۳)، المدخل إلى إرشاد الأمة از محمد صبحی حسن حلاق (ص ۲۲۸-۲۳۰)

اموالش به او واگذار می‌گردد. آن‌ها این را استحسان تلقی کرده‌اند؛ بر خلاف قیاس که به عدم واگذاری اموال یتیم به او حکم می‌نماید.^۱

خلاصه این که: هنگامی که شافعی رحمه‌الله چنین مواردی را در کار انجام شده توسط فقهای پیشین دید، فقه را از رأس گرفت و اصولی بنا نهاد و شاخه‌ها و فروعی ایجاد نمود؛ کتاب‌هایی تصنیف کرد و بدین سان، با کار نیکویی که انجام داد، همگان را (از علمش) بهره‌مند ساخت. فقها، به کتاب‌هایش روی آوردند و به خلاصه‌نویسی، شرح، و تخریج تصانیفش پرداختند و پس از پایه‌ریزی اصول و شیوه‌های استدلالی، در گوشه و کنار دنیا پراکنده شدند و بدین ترتیب مذهب شافعی رحمه‌الله تعالی، شکل گرفت.

^۱ با بررسی تعاریفی که در مورد استحسان بیان شد، واضح می‌گردد که بر اساس ضابطه‌ی استحسان، مظنه‌ی رشد، اصل صدور حکم قرار گرفته است؛ اما این‌که مرحوم مؤلف، می‌گوید: (بر خلاف قیاس که به عدم واگذاری اموال یتیم به او حکم می‌نماید) از آن جا ناشی می‌شود که در قیاس، علت حکم، (یعنی یتیمی) ملاک عمل قرار می‌گیرد و اگر بنا بر آن باشد که این علت، هم‌چنان به قوت خود باقی بماند و بر اساس آن، حکم شود، بدین معنا خواهد بود که همواره باید، سرپرستی، برای اموال یتیم، وجود داشته باشد و مظنه‌ی معتبر رشد که در استحسان مطرح می‌شود، در چارچوب قیاس، بی‌اعتبار می‌گردد. (مترجم)

بخش سوم

عوامل و خاستگاه‌های اختلاف اهل حدیث و اصحاب رأی

باید دانست که برخی از علما در دوران سعید بن مسیب، ابراهیم، زهری، و در زمان مالک و سفیان و هم‌چنین پس از آن‌ها، پرداختن به آرای شخصی (و خوداندیشی و اظهار نظر درباره‌ی مسایل) را ناپسند می‌دانستند و از فتوا دادن و استنباط جز در زمانی که چاره و گریزی نداشتند، می‌هراسیدند. بلکه توجه و اندیشه‌ی بیش‌تر آنان در آن زمان، روایت احادیث رسول خدا ﷺ بود.

از عبدالله بن مسعود رضی الله عنه درباره‌ی مسأله‌ای سؤال شد؛ وی، فرمود: «من، ناخوشايند و ناپسند می‌دانم که برای تو چیزی را حرام کنم که خداوند، آن را بر تو حلال کرده است یا چیزی را که خدا، برایت حلال و روا داشته، حرام و ناروا بگردانم.»

معاذ بن جبل رضی الله عنه می‌گوید: «ای مردم! به نزول بلا و مصیبت، پیش از فرو آمدنش تعجیل و شتاب نکنید؛ همانا در میان مسلمانان، همواره کسانی هستند که چون از آنان سؤال شود، به درستی پاسخ بگویند و نیاز پرسش‌گر را برآورند. (بنابراین دیگر نیازی به پیش‌دستی شما، برای پاسخ‌گویی به سؤالات نیست.)»

چنین روایاتی درباره‌ی ناپسند بودن سخن گفتن در آن‌چه که (درباره‌اش، حکمی) نازل نشده، از عمر، علی، ابن عباس و ابن مسعود رضی الله عنه، روایت شده است. ابن عمر رضی الله عنه به جابر بن زید فرمود: «تو، از فقهای بصره هستی؛ بنابراین جز به قرآن ناطق یا سنتی که گذشته و هویدا شده، فتوا مده؛ چرا که اگر تو، چنین بکنی (و به غیر کتاب و سنت فتوا بدهی) هم خودت را در ورطه‌ی هلاکت می‌افکنی و هم دیگران را به هلاکت و نابودی می‌کشانی.»

ابوالنضر می‌گوید: زمانی که ابوسلمه به بصره آمد، به همراه حسن، به نزدش رفت. او، به حسن گفت: «تو حسن هستی؛ هیچ کس در بصره نیست که به اندازه‌ی اشتیاق دیدارت، مشتاق دیدارش بوده باشم؛ به من خبر رسیده که تو به رأی خود فتوا می‌دهی؛ پس از این به رأی خود فتوا مده مگر آن که سنتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله یا سخنی از کتاب خدا باشد.»

ابن منکدر می‌گوید: «عالم، در میان خدا و بندگانش قرار می‌گیرد؛ بنابراین باید در جستجوی راهی باشد که از آن میان، خارج شود.» از شعبی پرسیدند: «هرگاه از شما سؤالی می‌شد، چه روی کردی داشتید؟» فرمود: «(برای دریافت پاسخ) انگشت، روی کسی گذاشتی که در این باره، اطلاع دارد؛ (قبلاً) هرگاه از شخصی سؤال می‌شد، به یار و هم‌نشین (عالمش) می‌گفت: جواب این پرسش‌گر را بده و آن‌قدر (برای

اجتناب از فتوا دادن) پرسش گر را به دیگری حواله می دادند که در نهایت به همان فردی که اول از او پرسیده بود، ارجاع داده می شد.»

هم چنین شعبی گفته است: «آن چه را که این ها از احادیث رسول خدا ﷺ برایت می گویند، بگیر و آن چه را به رأی خود بیان می کنند، در بیت الخلاء بینداز.» (این گفته ها را دارمی روایت کره است.)

تدوین احادیث و آثار و نوشتن کتاب ها و جراید حدیث در بلاد اسلامی به گونه ای رایج شد که کم تر کسی از اهل روایت یافت می شد که بنا به رایج شدن تدوین احادیث، جریده و یا کتابی (از احادیث و آثار) نداشته باشد. آن دسته از بزرگان اهل روایت که در آن زمان بودند، به مناطق مختلف از جمله حجاز، شام، عراق، مصر، یمن و خراسان رفتند، به جمع آوری کتاب ها پرداختند، نسخه های حدیث را مورد بررسی قرار دادند و با ظرافت و دقت تمام به جستجوی احادیث و آثار کم یاب مشغول شدند و بدین ترتیب با تلاش و توجه این ها، احادیث و آثاری که برای گذشتگان جمع آوری نشده بود، تدوین شد و برایشان چنان چیزی (از دسترسی به احادیث) فراهم گردید که برای پیشینیان فراهم نشده بود و در نتیجه طرق روایی بسیاری به ایشان رسید و در اختیارشان قرار گرفت؛ چنان چه برخی از اهل روایت از صد طریق روایت و بلکه بیش تر برخوردار شدند. البته برخی از طرق روایت که برای بعضی هویدا شد، بر عده ای دیگر پوشیده ماند. اهل روایت، محل و

جایگاه هر حدیث را از لحاظ پیچیدگی و پوشیدگی یا شهرت و انتشار دریافتند و توانستند با بررسی ظریفانه‌ی شواهد و قراین، به احادیث صحیح بسیاری که بر مفتیان پیش از آن‌ها پوشیده مانده بود، دست یابند.

شافعی رحمه الله تعالی به احمد رحمه الله، چنین گفت: «شما از اخبار و روایات صحیح، بیش از ما دانش و آگاهی دارید؛ بنابراین اگر از روایت صحیحی -چه کوفی باشد و چه بصری یا شامی- اطلاع داشتی، به من بگو تا به سراغش بروم.» (این روایت را ابن همام نقل کرده است).

آری بسیاری از احادیث صحیح را تنها اهل منطقه‌ی خاصی همانند شام و عراق و یا خانواده‌ی به خصوص روایت کرده‌اند؛ مانند نسخه‌ی برید بن ابی‌برده از ابو موسی و نسخه‌ی عمرو بن شعیب از پدرش از جدش. هم چنین ممکن است که یک صحابی، گم‌نام و ناشناخته بوده و جز تعداد اندکی، از او روایت نکرده باشند. بیش تر اهل فتوا از احادیثی این چنینی بی‌خبر بوده‌اند و تنها آثار فقهای صحابه و تابعین هر منطقه‌ای (صحابه و تابعین نام‌دار) در دست‌رسان بوده است.

کسانی که پیش از اهل روایت می‌زیستند، تنها توانایی دست‌یابی و جمع‌آوری احادیث و آثار منطقه‌ی خود و اصحاب و هم‌مرازان خود را داشتند. طبقه‌ی پیش از اهل روایت، در شناخت اسمای رجال و میزان عدالت و راستی آن‌ها تنها به مشاهده‌ی احوال و شواهد ظاهریشان اعتماد و بسنده می‌کردند؛ اما محدثان، در این پهنه با دقت و ظرافت خاصی

وارد شدند و این را رشته‌ی مستقلی در تدوین، بحث و واریسی در موضوع صحت و درستی روایت یا سقم و نادرستی آن، قرار دادند؛ بدین سان بر اساس این تدوین و کنکاش‌ها، نکات مبهم و پوشیده در مورد اتصال و پیوستگی (سند روایت‌ها) یا انقطاع و بریدگی آن‌ها، بر این دسته از اهل روایت هویدا شد.

سفیان و وکیع و امثال این‌ها، تمام تلاش خود را در این پهنه به کار می‌بستند و آن گونه که ابوداود سجستانی در نامه‌اش به اهل مکه یادآوری کرده، برای دستیابی به حدیث مرفوع متصلی، به کنکاش در میان هزار حدیث می‌پرداختند. این طبقه (از محدثان) چهل هزار حدیث یا نزدیک به این تعداد را روایت می‌کنند. در مورد امام بخاری رحمه‌الله نیز مشهور است که ایشان، احادیث صحیح بخاری را از میان ششصد هزار حدیث، برگزیده‌اند. ابوداود رحمه‌الله نیز کتاب (سنن) را با گزینش احادیث از میان پانصد هزار حدیث، تدوین کرده است. احمد حنبل رحمه‌الله نیز مسندش را سنجهی شناخت حدیث رسول خدا ﷺ قرار داد؛ بدین ترتیب که هر حدیثی که در (المسند) یافت می‌شد هرچند که به یک طریق روایت شده بود، برایش قایل به پایه و اساسی بود و در غیر این صورت، آن را بی‌اساس می‌دانست.

در رأس این طبقه از اهل روایت، عبدالرحمن بن مهدی، یحیی بن سعید قطان، یزید بن هارون، عبدالرزاق، ابوبکر بن ابی شیبه، مسدد، هناد،

احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، فضل بن دکین، علی بن مدینی و هم‌ردیفانشان قرار داشتند و این‌ها را طراز و طبقه‌ی اول محدثین می‌دانیم. محققان، پس از پایه‌ریزی فن روایت و شناخت مراتب حدیث، به فقه، روی آوردند؛ آنان، بر این باور نبودند که باید از پیشینیان تقلید شخصی نمود. این در حالی است که ایشان، احادیث و آثار مختلف و متعارض را در هر یک از اقوال و شیوه‌های استدلالی می‌دیدند؛ اما روی کردشان چنین بود که آن‌ها، احادیث رسول خدا ﷺ و آثار صحابه و تابعین رضی الله عنهم و هم‌چنین اقوال مجتهدانی که برخی از اصول و ضوابط را پایه‌ریزی کرده بودند، مورد بررسی قرار می‌دادند. اگر خواسته باشیم این روی کرد را شرح دهیم باید گفت: روی کرد این‌ها بدین ترتیب بود که هرگاه در مورد مسأله‌ای آیه‌ی صریحی از قرآن وجود داشت، مراجعه به سایر منابع را ناروا می‌دانستند و اگر آیه‌ی قرآن در مورد آن مسأله به ترتیبی بود که چندین برداشت و قرائت را به دنبال داشت، سراغ سنت می‌رفتند و چنان‌چه در کتاب خدا، پیرامون مسأله‌ی مورد بحثشان، چیزی نمی‌یافتند، به سنت رسول خدا ﷺ مراجعه می‌کردند؛ فرقی نمی‌کرد که آیا آن سنت، در میان فقها رایج و شناخته شده بود و یا تنها از اهل دیار و خاندانی خاص و یا به طریق به خصوصی روایت می‌شد. هم‌چنین برای ایشان (در پهنه‌ی عمل به سنت) تفاوتی نداشت که آیا صحابه و فقها، به آن عمل کرده‌اند و یا نه؟ بنابراین اگر در مورد مسأله‌ی مورد بحثشان، حدیثی وجود داشت، به هیچ یک از آثار مخالف با آن و یا اجتهاد هیچ

یک از مجتهدان عمل نمی کردند. آن‌ها، زمانی به سراغ اقوال صحابه و تابعین می رفتند که پس از کوشش و تلاش بسیار در واریسی و بررسی احادیث، در مورد مسأله‌ی مورد بحثشان، حدیثی نمی یافتند؛ در مراجعه به اقوال صحابه و تابعین نیز همانند پیشینیان خود، خودشان را مقید به گروه و منطقه‌ی خاصی نمی داشتند. بلکه اگر جمهور خلفا و فقها در مورد چیزی اتفاق نظر داشتند، به آن عمل می کردند و چنانچه در مورد مسأله‌ای میان آن‌ها، اختلاف نظر وجود داشت، گفتار کسی را می پذیرفتند که دارای علم، زهد و ورع و حفظ و حافظه‌ی بیش تری بود. همین طور در صورتی که در مورد مسأله‌ای دو قول برابر و هم سان می یافتند، به قولی عمل می کردند که شهرت بیش تری داشت. اگر از دست یابی به حکم، باز می ماندند، در داده‌های عمومی کتاب و سنت و اشارات و مقتضیات آن‌ها می اندیشیدند و چنانچه همانند مسأله را می یافتند، آن را در حکم، بر مسأله‌ی مورد بحث، حمل می کردند؛ این رویه، بر پایه‌ی اصل و ضابطه‌ی ویژه‌ای انجام نمی شد. بلکه آن‌ها، بر مبنای فهم و گواه دل پاکشان (بدور از هواپرستی)، بدین منوال عمل می کردند. چنانچه در تواتر، تعداد راویان و وضع و حال آنها مهم نیست؛ بلکه سنجه‌ی تواتر، یقین و باور راسخ در مورد مسأله‌ای است که در دل می افتد. این موضوع را در بیان احوال صحابه مورد بررسی قرار دادیم؛ این اصول برگرفته از روی کرد و گفته‌های صریح و روشن نخستین محدثان و مجتهدان می باشد.

میمون بن مهران می گوید: هرگاه طرفین در گیر برای قضاوت به ابوبکر رضی الله عنه مراجعه می کردند، ایشان، هنگام قضاوت ابتدا به کتاب خدا مراجعه می کرد و چنانچه درباره ی مسأله ی مورد اختلاف طرفین در گیر، حکمی در کتاب خدا می یافت، مطابق آن حکم می نمود و در صورت نیافتن حکمی درباره ی مسأله ی مورد نظرش، در سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله می نگریست تا حکم مورد نظر را بیابد و چنانچه در سنت، حکمی درباره ی موضوع مورد قضاوت نمی یافت، از مردم جست و جو می کرد و به آنان می گفت: چنین مسأله ای پیش آمده؛ آیا از سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله حکمی در این باره سراغ دارید یا نه؟ گاهی پاسخش را از مردم می شنید که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره ی این مسأله چنین قضاوت فرمودند و بر همان اساس نیز قضاوت می کرد و می فرمود: «الحمد لله که در میان ما کسی بود که از حکم رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر داشته باشد.» البته در صورتی که پس از پرس و جو از مردم نیز به حکمی از سنت دست نمی یافت، با علما مشورت و رایزنی می کرد و در صورت دستیابی به اجماع و اتفاق نظر درباره ی مسأله ی مورد بحث، حکم قضایی صادر می نمود.

عمر بن خطاب رضی الله عنه در نامه ای به شریح (قاضی) نوشت: «اگر (هنگام قضاوت) چیزی از کتاب خدا یافتی، مطابق آن حکم کن و دیگران، تو را از حکم خدا برنگردانند؛ اگر به مسأله ای رسیدگی کردی که حکمش، در کتاب خدا نیست، به سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله بنگر و مطابق سنت

آن حضرت، حکم نما؛ در صورتی که با مسأله‌ای مواجه شدی که حکمش، در کتاب خدا و سنت رسول الله ﷺ نبود، به آن چه مردم، درباره اش اتفاق نظر دارند، عمل کن و اگر رسیدگی به مسأله‌ای که حکمش را در کتب خدا، سنت پیامبر ﷺ و اقوال پیشینیان نیافتی، یکی از این دو کار انجام بده: اگر خواستی، به رأی خود اجتهاد کن و به همین ترتیب پیش برو. هم چنین می توانی از اظهار نظر شخصی پرهیزی و به گمان من، همین برایت بهتر است.»

عبدالله بن مسعود رضی الله عنه می گوید: «بر ما زمانی سپری شد که ما قضاوت نمی کردیم و در مقام قضاوت نبودیم؛ اینک خدای متعال، آن گونه که می بینید، سرنوشتی مقدر فرموده (که به وجود قضاوت، نیاز است). بنابراین هر کس که پس از این، قضاوتی به او واگذار گردید، مطابق آن چه در کتاب خدا است، حکم نماید و اگر رسیدگی به مسأله‌ای به او واگذار شد که درباره اش حکمی در کتاب خدا نیست، مطابق آن چه رسول خدا قضاوت کرده اند، حکم نماید و چنان چه با مسأله‌ای مواجه شد که حکمش، در کتاب خدا نیست و رسول خدا ﷺ نیز درباره اش حکمی نکرده اند، برابر آن چه صالحان و نیکوکاران حکم نموده اند، قضاوت نماید و نگوید: من، هم می ترسم و هم نظر من، این است! چرا که (حلال و حرام، هر دو روشن و مشخص هستند و در میان حلال و

حرام، امور مشتبهي وجود دارد)؛^۱ پس (آنچه را که تو را در شک می اندازد، واگذار و به آن چه شک برانگیز نیست، روی بیاور).^۲

هرگاه از ابن عباس رضی الله عنه درباره ی چیزی سؤال می شد، اگر در قرآن پیرامونش، حکمی بود، مطابق آن به پرسش گر پاسخ می داد و اگر حکم

اشاره ای است به حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله؛ نگا: بخاری (۵۲،۲۰۵۱)، مسلم (۱۵۹۹)، ابوداود (۳۳۲۹،۳۳۳۰)، ترمذی (۱۲۰۵)، نسائی (۲۴۱/۷) و ابن ماجه (۳۹۸۴): نعمان بن بشیر رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرموده اند: (إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى إِسْتِبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرعى حَوْلَ الْحِمَى يوشك أن يرتع فيه ألا و لكل ملك حمى؛ ألا و إن حمى الله محارمه، ألا و إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله و إذا فسدت فسد الجسد كله ألا و هي القلب) یعنی: «حلال و حرام، هر دو روشن و مشخص هستند و در میان حلال و حرام، امور مشتبهي وجود دارد که بسیاری از مردم، آن ها را نمی دانند. هر کس، از آن ها پرهیزد، دین و ایمانش را حفاظت نموده است و کسی که از شبهات نپرهیزد، مانند کسی است که در کناره ی قرق و حریم چراگاه، گوسفندانش را بچراند و هر آن احتمال دارد که گوسفنداش، وارد منطقه ی قرق و ممنوعه شوند. آگاه باشید که هر پادشاه، حریمی دارد و حریم خدا، محرمات او هستند. آگاه باشید که در بدن پاره گوشتی است که اگر درست و به صلاح باشد، تمام بدن درست خواهد بود و اگر فاسد و خراب باشد، تمام بدن خراب می گردد؛ هان! آن عضو، قلب است.»

^۲ حدیث صحیحی که ترمذی (۲۵۲۹) و احمد (۲۰۰/۱) روایت کرده اند: حسن بن علی رضی الله عنهما می گوید: این حدیث را از رسول خدا صلی الله علیه و آله حفظ کردم که فرمودند: (دَعْ مَا يَرِيك إِلَى مَا يَرِيك)

آن، در قرآن نبود و از رسول خدا ﷺ پیرامون آن مسأله، حکمی سراغ داشت، بر اساس آن به سؤال کننده، جواب می داد و در غیر این صورت، بر اساس گفته های ابوبکر و عمر رضی الله عنهما فتوا می داد؛ در صورتی که موضع ابوبکر و عمر را در قبال آن مسأله نمی یافت، به رأی خود نظر می داد.

ابن عباس رضی الله عنه می گوید: «آیا نمی ترسید از این جهت که می گویند: رسول خدا ﷺ چنین گفته اند و فلانی چنین گفته است، به عذاب الهی گرفتار شوید و یا در زمین فرو روید؟!»

قتاده می گوید: ابن سیرین رحمه الله (درباره ی موضوعی) برای شخصی، حدیثی از رسول خدا ﷺ بیان کرد؛ آن شخص گفت: فلانی، (درباره ی این موضوع) چنین و چنان گفته است. ابن سیرین فرمود: «من، برای تو حدیث رسول خدا ﷺ را بیان می کنم و تو، می گویی که فلانی چنین و چنان گفته است؟!»

اوزاعی می گوید: عمر بن عبدالعزیز چنین فرمان نوشت که کسی حق ندارد، با وجود کتاب خدا، از خود اظهار نظر کند؛ آنچه ائمه به عنوان نظر شخصی گفته اند، در مواردی است که درباره اش آیه ای نازل نشده و سنت رسول خدا ﷺ نیز به بیان آن نپرداخته است؛ همین طور کسی حق ندارد درباره ی آنچه سنت پیامبر اکرم ﷺ به آن پرداخته است، از خود اظهار نظر کند.

اعمش رحمه الله می گوید: ابراهیم، بر این باور بود که (در جماعت دو نفره) مقتدی، سمت چپ می ایستد؛ برایش روایت سمیع زیات از ابن عباس رضی الله عنه را آوردم که رسول خدا صلی الله علیه و آله، او (ابن عباس) را برای قیام به سمت راستشان بردند. ابراهیم، پس از شنیدن این روایت، آن را پذیرفت و به آن عمل کرد.

شخصی، به نزد شعبی رحمه الله رفت و از او درباره‌ی موضوعی، سؤال کرد؛ شعبی، در پاسخش گفت: «ابن مسعود رضی الله عنه در این باره چنین و چنان گفته است.» آن شخص از شعبی درخواست کرد که او (شعبی)، نظر خودش را درباره‌ی آن مسأله بگوید. شعبی، فرمود: «شما از کار این شخص تعجب نمی کنید؟ من، برایش از ابن مسعود رضی الله عنه روایت می آورم و او، نظر شخصی مرا می خواهد! به خدا سوگند که اگر به ترانه سرایی مشغول شوم، بهتر از این است که برای تو از پیش خود اظهار نظر کنم!»^۱ (این، گفته‌ها را دارمی، روایت کرده است.)

ترمذی از ابی السائب چنین روایت کرده که ایشان می گوید: ما، نزد وکیع بودیم؛ وی به شخصی که رأی نگر (از اصحاب رأی) بود، چنین گفت: «با وجودی که رسول خدا صلی الله علیه و آله (هنگام حج) موی (قربانی‌شان) را تراشیده‌اند، ابو حنیفه، آن را مثله می‌پندارد.» آن شخص گفت: «این، از ابراهیم نخعی، روایت شده است.» ابوسائب می‌افزاید: وکیع را دیدم (که

^۱ بنگرید که سلف، چه قدر از ترانه سرایی و هم چنین خودرأیی بیزار بوده‌اند. (مترجم)

با شنیدن سخن آن شخص) به شدت عصبانی و برآشفته شد و گفت: «رسول خدا ﷺ چنین گفته‌اند (و با عملشان، این سنت را مقرر فرموده‌اند)؛ آن وقت تو، می‌گویی که ابراهیم، چنین گفته است؟! من، تو را سزاوار این می‌دانم که تو را زندان کنند و تا از گفته‌ات برنگردی، هم‌چنان در زندان بمانی.»^۱

از عبدالله بن عباس، عطاء، مجاهد و مالک بن انس رضی الله عنهم روایت شده که آنان همواره می‌گفتند: «سخن هر کسی را هم می‌توان پذیرفت و هم می‌توان رد کرد و نپذیرفت، جز سخن رسول خدا ﷺ را که باید (بی‌چون و چرا) پذیرفت.»

خلاصه این که این دسته از علما، پس از تدوین احکام (و احادیث فقه) بر پایه‌ی این اصول، درباره‌ی تمام مسایل از پیش طرح‌شده یا مسایلی که در آن دوران مطرح شد، احادیث صحیح، مرفوع و متصل یا مرسل و موقوف و هم‌چنین صحیح حسن و قابل اعتبار، یافتند. هم‌چنین در این بهانه به روایاتی از شیخین یا سایر خلفا و قاضیان شهرها و فقهای

^۱ جای بحث و تأمل دارد که آیا اتباع و پیروی هوشمندانه از پیشینیان و امامان فقهی بهتر است یا تقلید کورکورانه؟ و آیا پیروی از آنان بدین معنا است که گفته‌هایشان را هم‌سان گفته‌های خدا و رسول، بی‌چون و چرا بپذیریم؟ اندکی توجه و اضاف در اصول و عملکرد ائمه، نشان می‌دهد که پیرو راستین، کسی است که همانند آنان، فرموده‌ی خدا و رسول را بر گفته‌ی دیگران برتر بداند و به‌خاطر عنوان قاطع و مکتبی خاص، دانسته و ندانسته به ستیز با حدیث و سنت صحیح برخیزد. (مترجم)

مناطق و نیز استنباط‌ها و برداشت‌هایی از داده‌های عمومی یا اشارات و مقتضیات، دست یافتند و بدین ترتیب خدای متعال، عمل به سنت را برایشان میسر فرمود. در این میان احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه در گستره‌ی روایت و شناخت مراتب حدیث و ژرف‌نگری فقهی فراتر از دیگران بودند.

تدوین فقه به صورتی که بیان شد، منوط به جمع‌آوری احادیث و روایات بسیاری بود؛ چنان‌چه در غایة‌المتهی آمده که از احمد بن حنبل سؤال شد: آیا برخورداری از صد هزار حدیث، کافی است تا کسی بتواند فتوا بدهد؟ پاسخ احمد بن حنبل رحمه‌الله منفی بود تا این که به او گفته شد: پانصد هزار حدیث چه‌طور؟ فرمود: در این صورت امیدوارم (که شخصی با یاد داشتن پانصد هزار حدیث بتواند اهل فتوا باشد). مفهوم گفته‌ی احمد بن حنبل، این است که فتوا دادن، بر اصل برخورداری از دانش حدیث، استوار می‌باشد.

خدای متعال، نسل دیگری به وجود آورد که دیدند، محدثان پیشین، زحمت جمع‌آوری احادیث و تدوین فقه بر اساس احادیث فقه را از فرارویشان برداشته و کارشان را آسان کرده‌اند؛ از این رو به فعالیت و پژوهش در سایر رشته‌ها از قبیل بررسی احادیث جمع‌آوری‌شده توسط علمای حدیث (یزید بن هارون، یحیی بن سعید قطان، احمد و اسحاق و

امثال این‌ها) و گلچین احادیث صحیح از میان تمام احادیث جمع‌آوری شده پرداختند.

محدثان این دوره، هم‌چنین احادیثی را که مبنای آرای فقهی فقها و علمای شهرها و مناطق مختلف بود، گرد آوردند و به بیان صحت و سقم احادیث پرداختند. آنان، همین‌طور احادیث شاذ و نادری را که علمای پیشین، روایت نکرده بودند، جمع‌آوری کردند و یا در روایت حدیث، طرق و راه‌هایی را گرد آوردند که توسط پیشینیان تخریج نشده و در عین حال از اتصال یا برتری سند و روایت فقیه از فقیه یا حافظ از حافظ و سایر موضوع‌ها و ارزش‌های علمی برخوردار بود.

این دسته از محدثان، عبارتند از: بخاری، مسلم، ابوداود، عبد بن حمید، دارمی، ابن‌ماجه، ابویعلی، ترمذی، نسائی، دارقطنی، حاکم، بیهقی، خطیب، دیلمی و ابن‌عبدالبر و امثال این‌ها.

به پندار من، چهار نفر از این‌ها که تقریباً در یک دوران بوده‌اند، نام‌دارتر هستند و گستره‌ی علمی و بهره‌رسانی بیشتری به دیگران از لحاظ تصنیف و تدوین احادیث داشته و دارند:

۱- ابو عبدالله بخاری^۱: ایشان، احادیث صحیح متصل و رایج را از سایر احادیث، جدا کرد و بر اساس آن، به استنباط فقه، سیرت و تفسیر پرداخت. بخاری، شروط خاصی در نظر گرفت و بر اساس آن، الجامع الصحیح را تصنیف کرد.

این حکایت به ما رسیده که یکی از بندگان نیک خدا، پیامبر اکرم ﷺ را در خواب دید که به او گفتند: «تو را چه شده که به فقه محمد بن ادریس (شافعی) مشغول گشته و از کتاب من، غافل شده‌ای؟» آن شخص، (در خواب) عرض کرد: «ای رسول خدا! کتاب شما، چیست؟» فرمودند: «صحیح بخاری». قسم می‌خورم که صحیح بخاری، به اندازه‌ای شهرت یافته و مورد پذیرش قرار گرفته که هیچ کتابی (در موضوع حدیث) به آن حد و پایه نرسیده است.

^۱ او، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بخاری جعفری (ابو عبدالله) است؛ محدث، فقیه، فظ و مورخی که در تمام علوم رایج دوران، بهره‌ی وافری داشت؛ او، در سال ۱۹۴ هـ زاده شد. محمد بن اسماعیل بخاری رحمه الله در جستجوی دانش به شهرهای زیادی سفر کرد تا از محدثان مناطق مختلف، حدیث فراگیرد. وی، تألیفات زیادی دارد که از آن جمله می‌توان اشاره کرد به: *الجامع لصحیح*، *تاریخ الکبری*، *الاسان فی لفظه*، *الأب له لمفرد*، *فلع لیین فی لصلا*.

نگاه: تاریخ بغداد (۴/۲-۳۴)، *تهب الأسماء و اللغات* از نووی (۶۷/۱-۷۶)، و *فیات الأعیان* از ابن خلکان (۵۷۶/۱-۵۷۷)، *تذکره حفاظ* از ذهبی (۱۲۲/۲-۱۲۴) و *معجم المؤلفین* (۱۳۰/۳).

۲- مسلم نیشابوری^۱: مسلم، آهنگ آن کرد که احادیث متصل و مرفوعی را که سنت از آن، استنباط می‌شود، از میان مجموعه‌ی احادیثی که محدثان قبلی گرد آورده‌اند، در بیاورد و آن‌ها را به اذهان و توان حفظ و یادگیری افراد، نزدیک کند و بدین‌سان استنباط از احادیث (صحیح) را آسان نماید؛ از این‌رو احادیث را به‌طرز بسیار خوبی گرد آورد و طرق روایت هر حدیث را یک‌جا نمود تا اختلاف الفاظ و متون، کاملاً روشن و هویدا باشد و شاخه‌های مختلف سندها، به بارزترین شکل ممکن درآید. مسلم، احادیث مختلف در هر موضوعی را گرد آورد تا هیچ عذری برای کسانی که زبان عربی را یاد دارند، در مورد اعراض و روی گردانی از سنت و رفتن به سراغ گفته‌های این و آن، باقی نماند.

^۱ او، مسلم بن حجاج بن مسلم بن ورد قشیری نیشابوری با کنیه‌ی ابوالحسن است؛ وی، محدث و حافظی است که به حجاز، عراق و شام سفر کرد و از یحیی بن یحیی نیشابوری و احمد بن حنبل و... حدیث شنید؛ هم‌چنین بارها به بغداد رفت و ترمذی و اهل بغداد، از او حدیث روایت کرده‌اند. مسلم، در سال ۲۰۶هـ یا ۲۰۴هـ به دنیا آمد و در سال ۲۶۱هـ درگذشت. برخی از تألیفاتش، عبارتند از: الجامع الصحیح، الکنى و الأسماء، أوهام المحدثین، طبقات التابعین، کتاب التمییز فی الحدیث.

نگاه: تاریخ بغداد خطیب بغدادی (۱۰۴/۱۰۰-۱۰۴)، تذکره‌حفاظ (۱۵۰/۲-۱۵۲)،

تفهیم الأسماء و اللغات (۸۹/۲-۹۲)، معجم المؤلفین (۸۵۱/۳-۸۵۲).

۳- ابوداود سجستانی^۱: ابوداود، این هدف را دنبال کرد که احادیث مورد استدلال فقها و متداول در میان آنها را گرد بیاورد و هم چنین به جمع آوری آن دسته از احادیثی پردازد که مبنای اقوال فقهی علمای شهرها بوده است. از این رو (السنن) را تصنیف کرد و در آن، احادیث صحیح، حسن و معتبر در عمل را گرد آورد.

ابوداود رحمه الله گفته است: «در کتابم، حدیثی نیاورده‌ام که بر ترکش، اجماع شده باشد؛ هم چنین به ضعف احادیث ضعیفی که در کتابم آمده، تصریح کرده و طوری به بیان اسباب ضعف پرداخته‌ام که برای حدیث شناسان، قابل درک است.»^۲

ابوداود، هر حدیثی را به گونه‌ای شرح داده و عنوان کرده است که در پهنه‌ی استنباط و اظهار نظر، برای هر عالمی جنبه‌ی کاربردی یافته

^۱ او، سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد ازدی سجستانی (ابوداود) است؛ او، محدثها فظ و قیبه بود که برای جمع آوری احادیث و تصنیف و تخریج آنها، سفرهای زیادی کرد و از مشایخ شام، مصر، حجاز، عراق و خراسان، حدیث شنید. ابوداود، در سال ۲۰۲هـ متولد شد و در سال ۲۷۵هـ یا ۲۷۶هـ در بصره درگذشت. کتاب السنن و هم چنین أسئلة لأحمد عن الرواة الثقات والضعفاء، از آثار اوست. نگا: تاریخ بغداد (۵۵/۹-۵۹)، الكامل فی تاریخ ابن اثیر (۱۴۲/۷)، هفتب ۱. الفه ارب بن حجر (۱۶۹/۴-۱۷۳)، معجم المؤلفین (۷۸۴/۱).

^۲ رک به: رساله ابی داود إلى أهل مكة (نامه‌ی ابوداود به مردم مکه)، ص ۲۵، به تحقیق: دکتر محمد صباغ.

است؛ چنانچه غزالی و... به این نکته تصریح کرده‌اند که: سنن ابوداود برای هر مجتهدی، کافی است.

۴- ابو عیسی ترمذی:^۱ ترمذی، شیوه‌ی بخاری و مسلم را در تدوین احادیث، طوری نیکو دانسته که گویی به تبیین همه چیز پرداخته‌اند؛ وی، روش ابوداود را نیز (از آن جهت) پسندیده که آورده‌هایش، برای اهل علم، جنبه‌ی کاربردی یافته است. ترمذی، این دو شیوه را در هم آمیخت و اقوال صحابه، تابعین و علمای شهرها را بر آن افزود و بدین سان کتاب جامعی فراهم آورد و در بیان طرق روایت، اختصار و ظرافت به خرج داد؛ به گونه‌ای که به بیان یکی از طرق روایت بسنده کرد و به سایر طرق، فقط اشاره نمود. ابو عیسی ترمذی، چند و

^۱ او، محمد بن عیسی بن سوره بن موسی بن ضحاک سلمی ترمذی (ابو عیسی) و محدث، **حفظ**، مورخ و ققیه‌ی است که در حدود سال ۲۱۰هـ زاده شد و در نزد محمد بن اسماعیل بخاری، شاگردی کرد و با او در آنچه درباره‌ی برخی از مشایخش از قبیل قتیبه بن سعید و علی بن حجر و ابن‌بشار و... روایت کرده، مشارکت نمود. ابو عیسی ترمذی، برای کسب حدیث، به خراسان، عراق و مکه و مدینه سفر کرد؛ استادش بخاری نیز از او حدیث شنیده است. ترمذی، در سال ۲۷۹هـ در ترمذ درگذشت. الجامع الصحیح، الشمائل و هم چنین العلل فی الحدیث، از آثار اوست.

نگاه: **ملک‌الفرق** فاضل (۱۸۷/۲-۱۸۸)، تهذیب اللفظی از ابن حجر (۳۷/۹-۳۸۹)، شذرات الذهب از ابن عماد (۱۷۴/۲-۱۷۵)، معجم المؤلفین (۵۷۳/۳-۵۷۴).

چون هر حدیثی را بیان کرد که صحیح و حسن است یا ضعیف و منکر. وی، هم چنین به بیان سبب ضعف پرداخت تا پژوهش گر، به طور کامل از وضعیت حدیث مورد بحثش، آگاه شود و دریابد که کدامین حدیث، معتبر و کدامین حدیث، غیر قابل استناد است. ترمذی رحمه الله از بیان جایگاه حدیث از لحاظ این که مشهور است یا غریب و ناشناخته، غفلت نکرد. او، اقوال صحابه و فقهای شهرها را بیان کرد و در این پهنه کسانی را که به بیان نامشان نیاز بود، نام برد و کنیه‌ی افرادی را که باید بیان می شد، ذکر کرد و بدین شکل، هیچ چیزی را نگذاشت که بر عالمان، مخفی و پوشیده بماند. از این رو گفته اند: این کتاب، نیاز (علمی و تحقیقی) هر مجتهد و مقلدی را برآورده می سازد.

موازی با محدثان، در دوران مالک و سفیان و پس از ایشان، گروهی بودند که سؤال را ناخوشایند نمی دانستند و از فتوا دادن، باکی نداشتند؛ آن ها، معتقد بودند: مینا و زیر ساخت دین، فقه است و از این رو چاره‌ای جز نشر و گسترش آن، نمی دیدند. ایشان، از این که حدیثی روایت کنند و یا گفته‌ای را به رسول خدا ﷺ نسبت دهند، می هراسیدند. چنان چه شعبی رحمه الله گفته است: اگر سند حدیثی، به کسی پایین تر از پیامبر برسد و حدیث، به کسی فروتر از ایشان نسبت داده شود، برای ما، محبوب تر است؛ چرا که اگر از آن چیزی کم باشد و یا چیزی به آن افزون گردد، کم و زیاد شدن، بر سخن کسی فروتر از رسول اکرم ﷺ صورت گرفته

است (و حداکثر) برداشت و قرائت ایشان، از نصوص می باشد و یا اجتهادی است که به رأی خود کرده اند.»

ابراهیم رحمه الله می گوید: «این که بگویم: عبدالله، چنین گفته و یا بگویم: علقمه، این طور گفته است، برایم بهتر و خوشایندتر است.»

هرگاه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث، روایت می کرد، رنگ چهره اش می پرید و می گفت: «رسول الله صلی الله علیه و آله، این یا همانند این گفته را فرمودند.»

عمر فاروق رضی الله عنه هنگامی که گروهی از انصار^۱ را به کوفه فرستاد، فرمود: «شما به کوفه و نزد کسانی می روید که پیوند و افری با قرآن دارند؛ آن ها، پیش شما می آیند و می گویند: اصحاب محمد صلی الله علیه و آله آمده اند؛ یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله آمده اند. آنان، نزد شما می آیند و از شما می خواهند که برایشان حدیث بگویید؛ بنابراین، برایشان از رسول خدا صلی الله علیه و آله کم، حدیث روایت کنید.»

ابن عون می گوید: شعبی عادت داشت که هرگاه، مسأله ای به او ارجاع داده می شد، (از قیل و قال) پرهیز می کرد؛ اما ابراهیم، می گفت و

^۱ در متن کتاب، امصار، ثبت شده و در مراجعه ای که به همین کتاب به تحقیق: شیخ بحالط بوغدد اشتم نیز لمصار آمده بود؛ به گمان بنیضه ابر دامدی گفته ی عمر، انصار صحیح به نظر می رسد. (مترجم)

می گفت (و پیرامون مسأله، زیاد بحث می کرد). این گفته‌ها را امام دارمی، روایت کرده است.

تدوین فقه، حدیث و احکام و مسایل، از جهت و به ضرورتی دیگر نیز، رایج شد؛ بدین ترتیب که برخی، چندان احادیث و آثاری در اختیار نداشتند که بتوانند به استنباط فقه بر مبنای اصول مورد گزینش و انتخاب اهل حدیث و محدثان، پردازند؛ دل‌هایشان نیز گواهی نمی‌داد و خوشایند نمی‌دانست که به بررسی اقوال علمای مناطق مختلف و جمع‌بندی آن‌ها روی بیاورند. هم‌چنین در مورد توان خود در این پهنه تردید داشتند و در عین حال امامان و پیشوایان فقهیشان را در بالاترین درجه و جایگاه علمی و تحقیقی می‌دانستند و از دل، به آن‌ها مایل‌تر بودند. چنان‌چه علقمه گفته است: «آیا از ایشان کسی هست که ثبوت و توان علمیش از عبدالله^۱، بیش‌تر باشد؟»

ابراهیم می‌گوید: «این که بگوییم: عبدالله یا علقمه، چنین گفته، برایم بهتر و خوشایندتر است.»

ابوحنیفه^۲ به اوزاعی فرمود: «ابراهیم، در مسایل فقهی از سالم آگاه‌تر است و اگر فضیلت هم‌صحبتی و صحابی بودن نبود و عبدالله، چنین فضیلتی نمی‌داشت، می‌گفتم: علقمه از عبدالله بن عمر^۳ فقیه‌تر است.»

^۱ منظور، عبدالله بن مسعود است. (مترجم)

این دسته از علما، دارای چنان قدرت گمانه‌زنی و هوشی بودند که به سرعت سمت و سوی ذهنشان از مسأله‌ای به مسأله‌ی دیگر متوجه می‌شد و می‌توانستند به پاسخ‌گویی مسایل بر اساس اقوال اصحاب و هم‌مرامان خویش پردازند. واقعاً درست است که هر کسی را بهر چیزی آفریده‌اند. خدای متعال، می‌فرماید: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرِخُونَ﴾^۱

این‌ها، فقه را بر این اساس فراهم آوردند که هر یک از ایشان، کتاب کسی را حفظ می‌کرد که زبان علمی (و سخن‌گوی آرای) گروهش بود و بیش از دیگران اقوالشان را می‌دانست و در پهنه‌ی ترجیح، صحیح‌تر از هم‌ردیفانش، عمل می‌کرد و در هر مسأله‌ای، علت حکم را به‌خوبی مورد بررسی قرار می‌داد. بدین ترتیب هنگامی که از هر یک از دانش‌آموختگان این مکتب علمی، پرسشی می‌شد و یا خودش، نیازی (علمی) می‌یافت، به محفوظاتی که از سرآمدان مکتب خود داشت، مراجعه می‌کرد و مطابق جوابی که می‌یافت، پاسخ می‌داد و در غیر این صورت، تمام مجموعه‌ی اقوال یا اشارات ضمنی سخنانشان را در نظر می‌گرفت و در صدد استنباط حکم و پاسخ‌گویی به پرسش و موضوع مورد بحث برمی‌آمد.

گاهی بخشی از اشارات یا مقتضیات برخی از اقوال، بیان‌گر موضوع بود؛ در پاره‌ای از موارد نیز به مسأله‌ای تصریح شده بود که با موضوع

^۱ آیدی ۵۳ سوره‌ی مؤمنون.

مورد بحث همانندی داشت؛ از این رو مطابق حکم مسأله‌ای که واضح بود، عمل می‌شد.

این دسته از فقیهان، برخی اوقات با نظر داشت علت حکمی که (در اقوال جلودارانسان) به آن تصریح شده بود و یا با بررسی جوانب موضوع و به خاطر همانندی علت حکم با علت مسأله‌ای مورد بررسی، حکم تصریح شده را بر مسأله‌ای که به وضوح بیان نشده بود، حمل می‌کردند.

گاهی نیز دو گفته پیرامون موضوع مورد بحث، وجود داشت که اگر به صورت قیاس اقترانی یا قیاس شرطی، درمی‌آمدند، به جواب مسأله می‌انجامید.^۱

^۱ قیاس اقترانی که قیاس حملی و قیاس جزئی نیز نامیده می‌شود هر کب از دو مقدمه صغری و کبری است که از آن نتیجه‌گیری می‌گردد؛ مثلاً: هر چیز مستکننده‌ای، خمر است (مقدمه صغری) و هر خمری، حرام است (مقدمه کبری) بنابراین (نتیجه این می‌شود که) هر چیز مستکننده‌ای، حرام است.

قیاس شرطی هر کب از دو مقدمه است که مقدمه اول نیز دارای دو قضیه با صیغی شرط می‌باشد و در مقدمه دوم، از صیغی استثنا استفاده می‌شود و از این رو به این نوع قیاس، قیاس استثنائی نیز می‌گویند. به طور مثال: اگر این ازدواج را درست بدانیم، گویی ازدواج حلالی است (مقدمه هر کب اول با حرف شرط «اگر») اما این ازدواج، درست است (مقدمه یا قضیه دوم) پس این ازدواج، حلال و شرعی است. (نتیجه)...

گاهی در اقوال (جلوداران این دسته از فقها) مثالی آمده و یا نوعی تقسیم‌بندی صورت گرفته بود که دربردارنده‌ی مفهوم و بیان‌گر حکم واضحی نبود. از این رو آن‌ها، با مراجعه به زبان‌شناسان (و دانش لغت و زبان‌شناسی) برای دستیابی به کنه معانی، درک موارد مبهم مثال‌ها و رفع دشواری‌های مفاهیم، تکلف زیادی به خرج می‌دادند.

این دسته از فقها در مواردی که اقوال پیشینیان، دوپهلو و دو وجهی بود، می‌کوشیدند تا یکی از احتمالات و جنبه‌های موجود در کلامشان را ترجیح دهند. ایشان، در مواردی که (در اقوال جلوداران فقهیشان)، دلایل هر موضوعی آشکار نبود، به تبیین دلایل می‌پرداختند.

محمد عزالی در کتاب (معیار العلم) پیرامون این مسأله بحث هظلی کرده است. قیاسی که در این کتاب به آن اشاره شده و ما، در صدد توضیحش برآمده‌ایم، قیاس کلامی (منطق) است و موضوع قیاس شرعی، مطرح نمی‌باشد؛ از این رو توضیح این نکته ضروری به نظر می‌رسد که نباید گمان کرد که فقها، در نبود نص شرعی پیرامون مسأله‌ای، به قیاس منطقی روی آورده‌اند. بلکه مبنای کارشان در چنین مواردی، قیاس شرعی است که دارای چهار رکن می‌باشد: * اصل. * فرع. * علت. * حکم.. قیاس شرعی عبارتست از: احاق فرع (مسأله‌ای) که نصی، درباره‌اش وجود ندارد به مسأله‌ای همانندش که درباره‌اش نصی وجود دارد (اصل) تا به سبب علتش خص و مش ترک اصل و فرع، در مورد فرع، مطابق اصل حکم شود. (مترجم، به نقل از تحقیق عبدالفتاح ابوغده بر همین کتاب (الإضاف).

در پاره‌ای از موارد، کسانی که به تخریج اقوال فقهی پیشینیان پرداختند، به کردار و سکوت مشایخ و امامانشان، استدلال نمودند.[۱]

این گونه‌ی استدلالی (که شرح داده شد)، تخریج (از مذهب) نامیده می‌شود. در این پهنه، از اصطلاحاتی این چنین استفاده می‌شد که: (سخن تخریج شده از فلانی، این است).. (بنا بر مذهب فلانی) یا (بنا بر قول و نظر فلانی) یا (بنا بر اصول فلانی، جواب مسأله، چنین است....).

به این دسته از فقها، مجتهدان در مذهب گفته می‌شد. این گفته که: «هر کس، المبسوط را حفظ کند، مجتهد است»، به همین نوع اجتهاد اشاره دارد که بر اصول یادشده، استوار است؛ هر چند که (مجتهد در مذهب) اصلاً هیچ دانشی به علم روایت و یک حدیث هم نداشته باشد.[۲] بدین ترتیب تخریج اقوال هر مذهبی متداول شد و افزون گشت.

هواداران مشهور هر مذهبی، عهده‌دار قضاوت و فتوا شدند و تألیفاتشان، در میان مردم، شهرت یافت و بدین ترتیب مردم، به فراگیری کتاب‌های این‌ها روی آوردند و این چنین مذهب هر دسته‌ای، گسترش یافت و این منوال در هر برهه‌ای ادامه پیدا کرد.

مذهبی که هواداران گمنامی داشتند که عهده‌دار قضاوت و فتوا نشدند و با اقبال مردم روبرو نگشتند، پس از مدتی، از میان رفتند.

باید دانست که هم تخریج اقوال فقها و هم کنکاش در الفاظ حدیث، جایگاه ریشه‌داری در دین دارند و همواره مبنای کار علمای محقق و پژوهش‌گر بر اساس تخریج اقوال فقها و بررسی الفاظ حدیث بوده است. البته برخی از علما، بیش‌تر به تخریج اقوال فقها مشغول شده و کم‌تر به بررسی الفاظ حدیث می‌پرداختند؛ بعضی هم بر عکس، به کنکاش در احادیث پرداخته و کم‌تر به تخریج اقوال فقهی مشغول می‌شدند. بنابراین باید دانست که شایسته نیست که تنها به یکی از این جنبه‌ها پرداخته شود و از جنبه‌ی دیگر، غفلت گردد؛ چنان‌چه عموم پژوهش‌گران فقهی و محققان حدیث، این روی‌کرد نامناسب را دارند. از این‌رو زبینه و سزاوار است که (فعالیت در) هر یک از این شاخه‌های علمی یعنی فقه و حدیث، مطابق و هم‌سوی دیگری انجام شود تا کم‌بودهای هر یک جبران گردد. گفتار حسن بصری رحمه‌الله، مصداق همین اصل است که می‌فرماید: «قسم به خدای یگانه، شیوه‌ی شما، باید در میان روش غلوکنندگان و هم‌چنین افراد خشک و تهی (یعنی: بدور از افراط و تفریط) باشد.»

آری، شایسته است که سنت پژوه و محدث، در عرصه‌ی پژوهش و گزینش اقوال، به آرای مجتهدان تابعی و مجتهدان پس از آن‌ها مراجعه نماید؛ همین‌طور کسی که اهل تخریج است و در پهنه‌ی فقه، تحقیق و پژوهش می‌کند، باید در صدد دستیابی و مراجعه به احادیث باشد تا نتیجه‌گیری و استنباطش، در تعارض با احادیث صریح و صحیح، قرار

نگیرد. فقیه، باید تا آن جا که می تواند از اظهار نظر شخصی، درباره‌ی موضوعاتی که پیرامونش، حدیث و روایت صحیحی وجود دارد، پرهیزد.

برای هیچ محدثی نمی‌زید که طوری در اصول محدثان فرو رود که بر اساس آن به اندک شائبه‌ای که در مورد مرسل یا منقطع بودن روایتی به وجود آمده، حدیث یا قیاس صحیحی را رد کند؛ چرا که این اصول، (اجتهادی است و) از مواردی نیست که شارع، بر درستی آن تصریح کرده باشد. از این دست کارها می‌توان به آن چه ابن حزم^۱ رحمه الله در مورد حدیث معازف^۲ که در صحیح بخاری آمده، اشاره کرد؛ ابن حزم،

^۱ او، علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفیلان بن یزید فارسی اندلسی قرطبی (ابو محمد) است. فقیه، ادیب، اصولی، محدث و مفسر و متکلمی که در سال ۳۸۴ هـ به دنیا آمد و در سال ۴۵۶ هـ درگذشت. (المحلی بلا تار)، (مداواة النفوس) و (الفصل بین أهل الأهواء والنحل) از آثار اوست. نگا: وفيات الأعیان (۱/۴۲۸-۴۳۱)، تذکره الحفاظ (۳/۳۲۱-۳۲۹)، لسان المیزان (۴/۱۹۸-۲۰۲)، معجم المؤلفین (۲/۳۹۳-۳۹۴).

^۲ از ابو عامر ایلمو لک اشعری رحمه الله روایت است که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: (لَیْکُونَنَّ مِنْ أُمَّتِیْ أَقْوَامٌ یَسْتَحِلُّونَ الْحَرْمَ وَ الْحَرِیرَ وَ الْخَمْرَ وَ الْمَعَازِفَ...) یعنی: «در میان امت من، افرادی پیدا خواهند شد که زنا، ابریشم، شراب و آلات موسیقی را حلال می‌دانند...» این، حدیث را امام بخاری روایت کرده است.. نگا: تعلیق التعلیق از ابن حجر (۵/۱۷-۲۲) به تحقیق: سعید القزقی، چاپ المکتاب الاسلامی و دار عمار.

این حدیث را از آن جهت که آن را منقطع دانسته، رد کرده است. این، در حالی است که حدیث مذکور، صحیح و متصل است و از آن دست احادیثی می‌باشد که در موارد اختلافی، قابل استناد است.

همین طور، این گفتار محدثان که: حافظه و به‌خاطر سپاری فلان شخص از دیگران در روایت حدیث فلان شخص، بیش‌تر و بهتر است..

[این حدیث را استاد قرضاوی، در بحث دلایل طرف‌داران تحریم موسیقی در کتاب هنر از دیدگاه اسلام آورده و سعی کرده، در نقد حدیث، راه ابن حزم را بی‌مایید. نووی رحمه‌الله به نقل از ابو عمرو بن صلاح رحمه‌الله، پندار ابن حزم رحمه‌الله را درباره‌ی منقطع بودن روایت بخاری مورد بررسی قرار داده و گفته است: پندار ابن حزم در این مورد که بخاری و هشام بن عمار (یکی از راویان حدیث)، انقطاع وجود دارد، اشتباه است. نووی سپس دلایل ابن صلاح را در مورد نادرستی پندار ابن حزم پیرامون حدیث معازف، برشمرده است. (رک: مقدمه‌ی نووی در شرح صحیح مسلم) ابن حجر رحمه‌الله نیز در (تعلیق‌التعلیق، ۱۷/۵-۲۲) به بررسی سلسله‌ی راویان این حدیث پرداخته است. استاد قرضاوی، مدعی است: برخی، سند و متن این حدیث را آشفته دانسته‌اند. ایشان، گرچه اقوالی درباره‌ی هشام بن عمار، نقل کرده، اما چیزی از گفتار سایر محدثان که روایت هشام را پذیرفته‌اند، به میان نیاورده است. هم‌چنین این حدیث به طرق صحیح دیگری غیر از طریق بخاری نیز روایت شده و در برابر افرادی که دکتر قرضاوی، گفتارشان را به‌طور ضمنی در مورد آشفته بودن روایت بخاری، تأیید کرده، بسیارند محدثان و حدیث‌شناسانی که به‌طور جزم، بر صحت روایت بخاری از هشام بن عمار، نظر داده‌اند. ابن‌صلاح در علوم الحدیث، بحث اصلی پیرامون احادیث معلق دارد که در این موضوع، پرفایده است. مترجم]

از این رو روایتش را بر روایت دیگران ترجیح می‌دهند؛ هر چند که دیگری، دارای هزار وجه تمایز و برتری باشد. [۱]

تلاش بیشتر راویان به هنگام روایت معنای احادیث، با نظر داشت اصل معانی صورت گرفته و در راستای بیان معنی روایت قرار داشته است؛ از این رو باریک‌بینی‌های زبان‌شناسان، در روایت معنوی احادیث، بدین گونه که بر اساس باریک‌بینی و ظرافت گفتاری زبان‌شناسی، در استدلال و نتیجه‌گیری (بنا بر بلاغت کلامی) جایی «واو» به کار رود و جایی «فاء» یا کلمات، جابجا و مقدم و مؤخر شوند، مد نظر قرار نگرفته است. به همین سبب، در بسیاری از روایات هم‌سان که توسط دو یا چند راوی، روایت می‌شود، ترتیب و به کاربندی این حروف و واژه‌ها، متفاوت است. به هر حال حقیقت، این است که به ظاهر تمام آن‌چه، راوی، (در قالب الفاظ) می‌آورد، سخن رسول خدا ﷺ می‌باشد. لذا اگر حدیث یا دلیل دیگری، بیان شود، مراجعه به آن، لازم است.

برای کسی که به تخریج اقوال فقها می‌پردازد، شایسته نیست که در این پهنه، در صدد اثبات گفتاری برآید که از اصل و حقیقت کلام فقها قابل برداشت نیست و از دید زبان‌شناسان، ناشناخته است و (نباید) تخریجی تعلیقی یا برگرفته از مسأله‌ای همانند آن باشد که آرای متعارضی درباره‌اش وجود دارد و اهل ترجیح، پیرامونش، با هم اختلاف نظر دارند. هم‌چنین این نکته را نیز باید مد نظر قرار دهد که اگر فقها، با

چنان مسأله‌ای مواجه می‌شدند چه بسا، مسأله‌ای را بر مسأله‌ی دیگر حمل نمی‌کردند و علتی غیر از آن چه او، تخریج کرده، بیان می‌کردند. البته، تخریج (اقوال فقها) از آن جهت جایز است که در حقیقت، گونه‌ای از تقلید مجتهد است و تنها در مواردی صورت می‌گیرد که از کلام مجتهد، برداشت می‌شود.

کسی که به تخریج اقوال فقها می‌پردازد، نباید بر اساس قاعده و ضابطه‌ای که او یا هم‌مرامانش، ایجاد کرده‌اند، حدیث یا روایتی را که محدثان، بر (درستی آن) توافق کرده‌اند، رد نماید. از این دست می‌توان به حدیث مصراة^۱ و هم‌چنین اسقاط سهم خویشاوندان اشاره کرد. قطعاً

^۱ حدیث مصراة، از این قرار است: ابوهریره رضی الله عنه می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: (لا تصرّوا الإبلَ و لا الغنمَ فمن فعل ذلك فهو بخیر النظرینَ إن شاء أمسکها و أن شاء ردها و صاعاً من تمرٍ) یعنی: «شیر شتر و گوسفند را (به قصد فریب خریدار شتر و گوسفند) در پستانشان ذخیره نکنید؛ هر کس چنین حیوانی را بخرد و بدوشد، دو راه می‌تواند، انتخاب کند: یا آن حیوان را (با وجودی که فروشنده‌اش، برای فریب خریدار، حیوان را ندوشیده تا پرشیر معلوم شود)، بپذیرد و یا ردّ ا با یک صاع خرما (به‌خاطر شیری که دوشیده، به فروشنده، پس دهد.» نگا: روایت بخاری (۲۱۵۰)، مسلم (۱۵۱۵ و ۱۵۲۴)، ابوداود (۳۴۴۳)، نسائی (۲۵۳/۷) ۴ لک (۶۸۳/۲)، احمد (۲۴۲/۲-۳۹۴-۴۱۰-۴۶۵) و بیهقی (۳۱۸/۵).

عمل به حدیث، از رعایت اصول فقهی، واجب‌تر و مهم‌تر است.^۱ شافعی رحمه الله به همین نکته اشاره کرده است که: «هرگاه حدیثی از رسول خدا ﷺ به شما رسید که برخلاف سخن من بود و یا با اصلی که من بیان کرده‌ام، در تعارض قرار داشت، باید فرموده‌ی رسول خدا ﷺ را (بی‌چون و چرا) بپذیرید.»

در تأیید آن‌چه پیرامون عمل کرد برخی از فقها و محدثان گفته شد، امام ابوسلیمان خطابی^۲ در کتاب معالم السنن^۳ می‌نویسد: «من عالمان زمان خود را می‌بینم که به دو دسته تقسیم شده‌اند:

۱- علمای حدیث و اثر.

۲- فقها و اهل رأی.

^۱ ببینید: علامه دهلوی، عمل به حدیث صحیح را از رعایت اصول فقهی مهم‌تر می‌داند تا چه برسد به پاره‌ای از اقوال و فروع فقهی که برخلاف احادیث صحیح می‌باشد. (مترجم)

^۲ او، احمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب خطابی بستی است که در سال ۳۱۹ هـ در (بست) از توابع کابل افغانستان به دنیا آمد و در سال ۳۸۸ هـ همان‌جا درگذشت. وی، محدث، فقیه، ادیب، زبان‌شناس و شاعر بود. از تألیفاتش می‌توان اشاره کرد به: غریب الحدیث، أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، معالم السنن فی شرح سنن لی‌داود، کتاب العزلة و....

نگاه: وفيات الأعيان (۲۰۸/۱-۲۰۹)، البداية و النهایة از ابن‌کنیر (۲۳۶/۱۱-۳۲۴)، شذرات الطلب (۱۲۷/۳-۱۲۸) معجم المؤلفین (۲۳۸/۱-۶۵۲).

^۳ معالم السنن (۵/۱-۱۰).

هیچ یک از این دو دسته، از دیگری بی نیاز نیست؛ بلکه این‌ها، در پژوهش مسایل، نیازمند یکدیگر هستند. زیرا حدیث، به سان پایه و اساسی است که فقه به عنوان فرع و همانند ساختمانی، بر آن بنا می شود؛ هر بنای بی اساسی، فرو می باشد و هر اساس و پایه ای که بر آن عمارتی، بنا نگردد، رو به خرابی و نابودی می نهد.

من، می بینم که علمای فقه و حدیث با وجودی که جایگاه علمیشان، به هم نزدیک است و در عموم کارهای علمی، نیازمند هم هستند، از چارچوب فعالیت (و پژوهش) برادرانه با یکدیگر می گریزند و نشانه ای از هم کاری و تعاون آن‌ها با یکدیگر در مسیر حق که بسیار ضروری است، مشاهده نمی شود.

در رابطه با کسانی که به عنوان اهل حدیث و اثر، شناخته می شوند، باید بگویم که بیش تر، در جهت بیان روایت‌ها و جمع آوری طرق روایت و هم چنین بررسی احادیث شاذ و غریبی که اغلب آن‌ها ساختگی و تحریف یافته است، می کوشند. این‌ها، اصل و درون مایه ای جملات و سخنان روایت شده را مورد تأمل و بررسی قرار نمی دهند و برای فهم معانی و استنباط نهاد و نهان الفاظ، نمی کوشند و فقه و گنجینه های نهان متون را بیرون نمی کشند؛ چه بسا بر فقها ایراد می گیرند و با خرده گیری بر آنان، ایشان را مخالف سنت می پندارند. این در حالی است که این

دسته از علما، ضمن بازماندن از دست‌یابی به دانش فقها، با سخنان ناشایستی که در حقشان می‌گویند، خود را گنهکار می‌کنند.

در رابطه با فقها و اهل رأی نیز باید گفت: بیشتر این‌ها خیلی کم از نردبان حدیث، بالا می‌روند و به‌ندرت احادیث صحیح و سقیم را از هم تشخیص می‌دهند. آنان، توان بازشناسی روایات خوب از روایات منکر را ندارند؛ این‌ها بی‌پروا و بدون قید و بند، احادیثی را که هم‌سو و موافق آرا و اقوال مذهبشان است، در برابر منتقدان خود، دلیل می‌گیرند و در میان خویش به پذیرش احادیث ضعیف و منقطع به شرط آن‌که در نزدشان از شهرت برخوردار بوده و بر زبان‌هایشان افتاده باشد، توافق نموده‌اند؛ هرچند که دلیل و برهانی، در مورد درستی آن روایت نداشته باشند. آری، این، گمراهی و انحراف و هم‌چنین سست‌رأیی و بی‌انصافی است (که درباره‌ی حدیث، چنین رویه‌ای را در پیش گرفته‌اند).

این در حالی است که اگر برای این دسته از فقها، حکمی از آرای اجتهادی یکی از سران و بزرگان مذهبشان حکایت شود، به دنبال دلیل برمی‌خیزند و می‌کوشند تا روایت نقل‌شده از امامشان، بدور از ضعف باشد! چنان‌چه هواداران مالک رحمہ‌الله، تنها آن دسته از آرای نقل‌شده از او را قابل اعتماد می‌دانند که از طریق ابن قاسم و اشهب و دیگر فقهای نام‌دار و گذشته‌ی مذهبشان، روایت شده باشد. به همین خاطر اگر روایتی فقهی از عبدالله بن عبدالحکم و امثال او، نقل شود،

نمی‌پذیرند. هواداران ابوحنیفه رحمه‌الله نیز هر آن‌چه را که از ایشان نقل شود، نمی‌پذیرند و تنها روایتی که ابویوسف، محمد و هواداران و شاگردان سرآمد ابوحنیفه، نقل کنند، مورد قبول آن‌ها است. از این‌رو آن‌چه حسن بن زیاد و هم‌ردیفانش از ابوحنیفه رحمه‌الله روایت کنند، مورد قبول فقهای این مذهب قرار نمی‌گیرد.

یاران و هواداران شافعی رحمه‌الله نیز این چنین هستند؛ آن‌ها، روایات مزنی و ربیع بن سلیمان مرادی را می‌پذیرند و چنان‌چه حرمله و جیزی و امثال این‌ها از امامشان، روایتی بیاورند، به آن توجه نمی‌کنند و آن را در شمار اقوال شافعی، به حساب نمی‌آورند. به هر حال این رویه، عادت فقهای تمام مذاهب در مورد آرای امامان و مشایخشان می‌باشد. حال که این‌ها در پهنه‌ی پذیرش اقوال امامانشان به دنبال دلیل و برهان هستند تا درستی آن را دریابند، چگونه می‌توان برایشان روا دانست که در مسأله‌ای بسیار مهم‌تر، یعنی در نقل و روایت از امام الائمه و فرستاده‌ی خدای متعال (یعنی رسول اکرم ﷺ) که فرمان‌پذیری و اطاعتش، واجب و سر نهادن در برابر دستوراتش، وظیفه‌ای شرعی است، این قدر تساهل و سهل‌انگاری بکنند؟! چگونه می‌توان این تساهل و سهل‌انگاری در روایت از رسول خدا ﷺ را روا دانست که با پذیرش و انجام آن‌چه ایشان، مقرر فرموده‌اند، هیچ تنگنا و گناهی در دل و درون خود، احساس نمی‌کنیم؟ شخصی هم‌چون ولی و سرپرست ضعیف، یتیم یا وکیل و نماینده‌ای را در نظر بگیرید که با بدهکاران خود، با تساهل و تسامح،

برخورد می کند و ضمن قبول کردن پول های ناسره ی آنها، از کمی ها و کاستی های آنان، چشم پوشی می نماید؛ سؤال این است که آیا این شخص، می تواند این رویه را در قبال بدهکاران ضعیف، یتیم یا موکلی که نماینده ی آنهاست، در پیش بگیرد؟ آیا غیر از این است که اگر بدین شکل عمل نماید، در انجام مسؤولیتش، کوتاهی کرده و بلکه خیانت، نموده است؟ این مثال، مصداق بارزی است درباره ی فقهایی که در مورد حدیث رسول خدا ﷺ کوتاهی می کنند و در پذیرش اقوال و آرای امامانشان، سرسخت و جدی هستند.

برخی از فقها، پیمودن راه حق را دشوار و ناهموار یافته و زمان دست یابی به حق و رسیدن به مقصود را طولانی پنداشته و در عین حال برای رسیدن به منظور خود، شتاب داشته اند؛ از این رو در صدد کوتاه کردن راه حق برآمده و کوشیده اند تا به اندکی از اصول و آرای فقهی، بسنده کرده (و خود را چنین قانع کنند که به حق رسیده اند). این ها، همین مقدار ناچیز از اصول فقه را زمینه های کاری خود قرار داده و آن را برای خود [و بلکه دیگران] رمز دانایی و نشانی از حقیقت علم، قلمداد کرده اند. آن ها، اصول و برداشت های فقهی را در رویارویی با منتقدانشان، به سان سپری قرار داده اند تا در عرصه ی بگومگوها، از آن استفاده کنند و در زد و خوردهای مثلاً علمی به کار گیرند و بدین ترتیب پیروز جدل ها شده و در موردشان، به علم و تبحر علمی، قضاوت شود و

نتیجه این گردد که چنین فقهی را فقیه دوران و مهتر علمی شهر و دیارش پندارند!

شیطان، برای فریب این‌ها، حقّی ظریفی به کار برده و در فریشتان، حیلای مؤثری پیاده کرده و به آنان گفته است: علم و دانشی که در دست شما است، اندک و ناچیز می‌نماید و نیاز علمیتان (را در عرصه‌ی جدل) برآورده نمی‌سازد؛ از این رو علم کلام و شاخه‌های آن را بر دانش فقهی خود بیفزایید و خود را به اصول متکلمین و علمای علم کلام، قوی و پشت گرم بدارید تا میدان دید و استدلالتان (در برابر مخالفان) وسیع گردد.

بله، شیطان، فریبش را درباره‌ی این دسته از فقها عملی ساخت و جز مؤمنان (و فقهای راستین) بسیاری از فقها، راهی را که شیطان، فرارویشان قرار داد، در پیش گرفتند و از او پیروی کردند. شگفتا از مردان و اندیشه‌هایی که به راه شیطان رفتند! شگفتا از این‌ها که شیطان، ایشان را از نیک‌بختی و بهره‌مندی (از علم راستین) بی‌بهره ساخت و آنان را از راه راست (که مایه‌ی بالندگی آنان بود)، محروم کرد! (پایان سخن خطابی رحمه‌الله)^۱

^۱ لاجبوری، در کتاب (تقلید شرعی، ص ۶۸ و ۶۹- انتشارات صدیقی، ترجمه‌ی: محمدرضا رخشانی)، نقد خطابی بر فقها و محدثین را به صورت بریده و ناقص، نقل کرده و آن را گفته‌ی دهلوی، انگاشته است. از این طرز نقل چنین برمی‌آید که

نویسنده‌ی کتاب تقلید شرعی، از درک این نکته که گفت‌آورد مذکور، از خطایی می‌باشد، باز مانده است؛ هم‌چنین گویا وی، از درک اصل موضوع و گفتار خطایی که توسط دهلوی، نقل شده، عاجز بوده است. شاید هم صرفاً ضعف استدلالی وی، در این طرز نقل، مؤثر نبوده و ایشان، از آن جهت، چنین رویه‌ای را در پیش گرفته که بتواند مقصودش را در ترسیم و ارائه‌ی چهره‌ای ضددینی از مسلمانانی که عمل به سنت صحیح رسول خدا ﷺ را فراتر از هر عنوان و مکتبی می‌دانند، به انجام برسانند. این ناتوانی یا این غرض‌ورزی، در موارد دیگری از کتاب تقلید شرعی نیز کاملاً هویدا است؛ از این‌رو جایگاه علمی این کتاب زیر سؤال می‌رود و این وظیفه، فراروی هر نکته‌سنج حنفی قرار می‌گیرد که بدور اوجا نب‌داری از کسی، تنها بر پایه‌ی معیارهای علمی، قضاوت کند که آیا از کتابی این‌چنینی، می‌توان طیف وسیعی از مسلمانان را ستیزه‌گر با دین دانست که بر خلاف پندار و یا روی‌کرد برخی، معتقدند که باید ضمن احترام به میراث فقهی پیشینیان، سنت صحیح پیامبر را بر گفتار هر غیر معصومی، مقدم قرار داد؟ (مترجم)

بخش چهارم

رویکرد مردم در چهار سده‌ی نخست از لحاظ تقلید و اجتهاد

مباحث این بخش:

✓ اسباب و خاستگاه‌های اختلاف در پیش از قرن چهارم و پس از آن

✓ پیوستگی و عدم پیوستگی به مذهب مشخصی

✓ خاستگاه‌های اختلاف در میان مجتهدان مطلق و هم‌چنین مجتهدان در مذهب

✓ تفاوت مجتهد مطلق و مجتهد در مذهب

باید دانست که مسلمانان، در دو سده‌ی نخست هجری خود را مقید به تقلید از مذهب مشخصی نمی‌دانستند و در این باره اتفاق نظری و عملی نداشتند. ابوطالب مکی در قوت القلوب می‌نویسد: «کتاب‌ها و مجموعه‌ها، نقل قول دیگران و فتوا دادن به مذهب شخص معینی و هم‌چنین عمل به گفتار او و معتبر دانستن اقوالش، نیز نقل آرا و اقوالش و تفقه در مذهب به خصوصی، امور نوپدیداری هستند که در میان مردم قرن اول و دوم، رایج نبود.»

بنده (دهلوی) می‌گویم: پس از گذشت دو قرن، تا حدودی رایج شد که برخی به تخریج (و پژوهش در اقوال و احکام) پردازند؛ البته

بررسی و بازنگری تاریخ نشان می‌دهد که تا سده‌ی چهارم هجری کیفیت تخریج بدین گونه نبود که به‌طور خالص و یک‌نواخت از مذهب مشخصی تقلید شود و پرداختن به فقه و پژوهش در مذهبی معین و هم‌چنین نقل آرای یک مذهب خاص، متداول گردد. بلکه در آن برهه از زمان، مردم، دو دسته بودند:

۱- علما (و کسانی که بهره‌ی لازم از علوم دینی داشتند).

۲- توده‌ی مردم.

عموم مردم، در مسایلی که میان مسلمانان و یا جمهور مجتهدان، اختلافی پیرامونش وجود نداشت، تنها از شارع، تقلید^۱ می‌کردند و چگونگی وضو، غسل و هم‌چنین احکام نماز و زکات و سایر تکالیف

^۱ خوب است به جای واژه‌ی تقلید، از کلمه‌ی پیروی، استفاده شود؛ چراکه تقلید، عبارتست از پیروی کور و بسته و عاری از دلیل و برهان. نگا: إرشاد الفحول (ص ۲۶۵)، نزهة الخاطر العاطر (۲/۴۴۹-۴۵۰). ابن عبدالبر در کتاب (جامع بیان العلم و فضله، ۲/۱۱۷) می‌نویسد: ابو عبدالله بن خویز منداد بصری مالکی می‌گوید: «معنای تقلید در شرع، عبارتست از رجوع به قولی که گوینده‌اش هیچ دلیلی ندارد و در شریعت، از آن نهی شده است؛ اما اتباع، پیروی از آنچه را گویند که با دلیل و برهان، ثابت شده است.» وی، در جای دیگری از این کتاب می‌نویسد: از هر کسی که بدون دلیلی که گفته‌اش را به اثبات برساند، پیروی کنی، در واقع، مقلد او گشته‌ای و تقلید در دین خدا، نادرست می‌باشد... هر کسی که وجود دلیلی، تو را به پیروی از گفتارش وادارد، اتباع و پیروی درستی فراروی تو قرار داده است. چراکه در دین، تقلیدم نوع و اتباع، خوشایند است.»

شرعی را از پدران و علمای دیارشان، فرامی گرفتند و بر اساس همین آموخته‌ها، عمل می کردند. در اندک مواردی که مسأله‌ای رخ می داد، بی آن که مذهب معینی مد نظر قرار گیرد، از مفتی و فتوا دهنده‌ای که به او دسترسی داشتند، استفتا می کردند و حکم مسأله را می پرسیدند. ابن همام می گوید: «مردم»، (در آن برهه از زمان) عادت داشتند که باری از یک مفتی، سؤال می کردند و بار دیگر از مفتی دیگری؛ آنان، عادت نداشتند که خود را ملزم به استفتا از مفتی معینی بدانند.»

اما رویکرد علما (در قبال بررسی مسایل) به ترتیب زیر بود و عمده‌تاً علما، دو منزلت و روی کرد داشتند:

۱- برخی از آن‌ها تلاش خود را در راستای بررسی کتاب و سنت و آثار قرار دادند و در نتیجه توانشان در فتوا، فعلیت و تحقق یافت و توانایی پاسخ گویی آن‌ها به مردم در اغلب مسایل، بیش از مواردی بود که از فتوا دادن باز می ماندند. دستیابی به این توانایی و روی کرد که تخصیص نام مجتهد را به همراه داشت، فرایند تلاش و جدیت وافر در جمع آوری روایات بود.

بسیاری از احکام، در احادیث، بیان شده است؛ همین طور خیلی از احکام در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین (نسل پس از تابعین) روشن و واضح گردیده است. از این رو مجتهد باید همانند زبان شناس، جایگاه و مفهوم هر سخنی را دریابد و هم سان حدیث شناس بتواند راه‌های جمع میان روایت‌های مختلف را باز شناسد و به جمع بندی دلایل و نیز

کارهایی این چنینی بردازد. چنانچه روی کرد دو امام پیشوا و نمونه یعنی احمد بن محمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه، به همین شکل بوده است.

در پاره‌ای از موارد نیز این فرایند، برخاسته از برگردان طرق تخریج و جمع‌بندی اصول روایت‌شده از مشایخ فقه با عبارتی شایسته از آثار و سنن بود که از آن جمله می‌توان به روی کرد امامان نمونه در این پهنه یعنی ابویوسف و محمد بن حسن اشاره کرد.

۲- بهره‌ی برخی از علما، از علوم قرآن و سنت، به اندازه‌ای بود که بر اساس آن توانستند مسایل اصلی و به اصطلاح پایه‌ی فقهی را با دلایل تفصیلی آن، دریابند و از حکم غالب و دلایل سایر مسایل نیز آگاهی یابند؛ البته از شناخت بعضی از مسایل بازماندند و نیازمند آن شدند که به نظر سایر علما، مراجعه کنند؛ چراکه زمینه‌های اجتهادی آنان، همانند مجتهدان مطلق، کامل نشده بود. از این رو چنین عالمانی در برخی از موارد، مجتهد بودند و در پاره‌ای از موارد نیز مجتهد نبودند. در مورد صحابه و تابعین نیز این روی کرد به اثبات رسیده که آنان، عادت داشتند به محض آن که حدیثی، به آن‌ها می‌رسید، بدون در نظر گرفتن شرط و شروطی، به آن عمل می‌کردند.

پس از دویست سال (و با گذشت دو سده) گرایش به پیروی از مذهب مجتهدان مشخصی رواج یافت و کم‌تر کسی بود که به اقوال و

مذهب مجتهد معینی، اعتماد نکند.^۱ این روش، در آن زمان رایج شد؛ سبب و خاستگاه رواج این روش، این بود که فقه‌پژوه، از حالات زیر، بیرون نبود:

اول) این که بیشتر تلاش کسانی که به فقه پرداختند، این بود که مسایلی را که مجتهدان پیشین پاسخ گفته‌اند و هم‌چنین دلایل آن‌ها را بشناسند و آن را نقد و بررسی کنند؛ مسایل و دلایل را از نو واریسی و ویرایش کنند و برخی را بر بعضی دیگر، ترجیح دهند.

این، کار بزرگی بود که تنها در صورتی به پایان می‌رسید و کامل می‌شد که فقه‌پژوه، در انجام این کار، الگویی داشته باشد که از گستره‌ی مسایل آگاه بوده و در عین حال به ایراد دلایل هر بابی پرداخته باشد تا در پهنه‌ی تحقیق و پژوهش از او کمک بگیرد و سپس به نقد و ترجیح اقوال و دلایل بپردازد. نبود چنین الگویی، کار را بر فقه‌پژوه، دشوار

^۱ تقلید، پس از سه نسلی رواج یافت که در حدیث صحیح، بهترین نسل‌ها معرفی شده‌اند؛ یعنی پس از صحابه، تابعین و تبع تابعین. تقلید از مذهب اربعه نیز پس از وفات ائمه‌ی اربعه، متداول شد. شیوه ائمه‌ی اربعه در مورد پرحذر داشتن از تقلید و عدم انحصار در مذهب یا مذهب مشخص، بر منهج پیشینیان‌شان استوار بود. شکل‌گیری تقلید از این مذاهب، زاده‌ی عمل‌کرد عوام و توده‌ی مردمی است که خود را ملزم به تقلید پنداشتند؛ بی‌آن‌که ائمه، چنین چیزی گفته و یا قایل به تقلید از مجتهد مشخصی باشند. نگا به کتاب: الرد علی من أخلد إلى الأرض... ص ۱۳۳-

می کرد و معنا ندارد که انسان با وجود کار آسان (و راه حل) به کار مشکلی پردازد. چنین فقیه دنباله رویی، چاره ای جز این نداشت که اقوال امامش را نیکو شمارد یا نقص هایش را جبران نماید. در این پهنه اگر بیش تر گفته های امام را درست و نیکو می شمرد و در اغلب موارد با امامش، موافق و هم سو می شد، از اصحاب و هواداران مهتر و سرآمد آن مذهب قرار می گرفت و چنان چه فقیه، در بسیاری از موارد، با امامش هم سو نبود و به استدراک و رفع نواقص اقوالش می پرداخت، باز هم این کارش، چندان پراهمیت تلقی نمی شد که از مذهب، بیرون قلمداد گردد؛ از این رو هم چنان در کل، به امام مذهب، منتسب می گردید و جدا از کسانی به شمار می رفت که در بسیاری از اصول و فروع (فقهی) پیرو و الگوپذیر امام دیگری بودند.

از چنین فقهی می توان اجتهاد درباره ی مسایلی را یافت که از قبل پاسخ داده نشده بود؛ چرا که مسایل و رخ داده ها، پشت سر هم، اتفاق می افتد و باب اجتهاد نیز گشوده است. از این رو فقه پژوه، بی آن که به اقوال امامش اعتماد و تکیه کند، در صدد پاسخ گویی به مسایل نو از طریق کتاب و سنت و آثار سلف برمی آمد. البته چنین مواردی در مجموع اندک بود؛ به چنین فقهی، مجتهد مطلق منتسب گفته می شود.

دوم) تلاش برخی از فقیهان، بیش تر در راستای بازشناسی مسایلی بود که درباره اش از آنان استفتا می شد و پیشینیان، به آن پاسخ نگفته بودند. چنین فقهی در هر بابی بیش از مجتهد منتسب، نیازمند اقتباس و

پیروی امامی بود که پیرو اصول او، حرکت کند؛ چرا که مسایل فقهی، پیچیده و گسترده است و فروع فقهی، به اصول آن وابسته می‌باشد. بنابراین اگر چنین فقیهی، می‌خواست از نو به نقد اقوال مذهب و بازنگری آن پردازد، خود را ملزم به کاری کرده بود که از توانش بیرون بود و تمام عمرش نیز از این کار فارغ نمی‌شد؛ از این رو راهی جز این نداشت که در هر بابی در آنچه از قبل بیان شده، نظری اجمالی بیندازد و تلاش خود را در راستای پاسخ‌گویی به سایر مسایل و پیشامدها قرار دهد.

از چنین فقیهی می‌توان اقوالی دید که با کتاب و سنت و آثار سلف و هم‌چنین قیاس، در صدد رفع اشتباهات امامش برآمده است؛ البته این چنین - اُردی به نسبت آرا و اقوال موافق و هم‌سو با امام، اندک و ناچیز است. به چنین فقیهی، مجتهد در مذهب گفته می‌شود.

حالت سوم: بدین ترتیب است که فقیه، ابتدا تلاش خود را یک‌سو در راستای بازشناسی پایه‌ها و مسایلی قرار دهد که پیش از او پردازش شده است و سپس بکوشد تا موضوعاتی را که می‌خواهد بر اساس آن‌چه برگزیده و پسندیده است، از اصل برداشت‌هایش، برگیرد. چنین حالتی، تقریباً جنبه‌ی حقیقی و وجودی نمی‌یابد؛ چرا که از یک‌سو زمان زیادی از دوران نزول وحی گذشته و از دیگر سو، هر عالمی در بسیاری از موارد علمی‌اش، نیازمند آگاهی از روایات و احادیثی است که به طرق و الفاظ مختلف نقل شده و چاره‌ای جز شناخت مراتب

رجال و راویان حدیث ندارد و باید از صحت و ضعف احادیث، آگاه باشد و بتواند احادیث و آثاری را که در آن اختلاف وجود دارد، فراهم بیاورد و در عین حال از منابع و مؤاخذ فقیه، مطلع بوده و نسبت به دانش لغت (زبان‌شناسی عرب) و اصول فقه، دانایی داشته باشد؛ همین‌طور چنین حالتی، برخورداری شخص از دانش روایت و نیز آگاهی از تفاوت و اختلاف مسایلی را می‌طلبد که پیشینیان، درباره‌اش بحث کرده‌اند؛ در این صورت، شخص، باید بتواند با توان فکری و علمی خود، آن روایات را دسته‌بندی و جدا کرده و سپس آن‌ها را بر اساس دلایل، مورد ارزیابی قرار دهد. اگر کسی خواسته باشد خودش را به تمام این شاخه‌ها، مشغول کند و عمرش را در این پهنه بگذراند، چگونه خواهد توانست آن‌گونه که باید و شاید، حق مطلب را پیرامون یکایک شاخه‌ها و مسایل ریز و پراکنده، ادا نماید؟ آری، انسان، هرچند هم که نیک‌پرورده باشد، باز هم توان و روان محدودی دارد که از انجام آن‌چه فراتر از آن است، عاجز و ناتوان می‌باشد.

البته، این کار برای مجتهدان نسل اول که فاصله‌ی چندانی با دوران وحی نداشتند و شاخه‌های مختلف علمی، پدیدار نشده بود، میسر شد. با این توضیح که تعدادشان، اندک بود. این دسته از مجتهدان پای‌بند اصول مشایخشان بودند و در پهنه‌ی کار علمیشان، بر آن‌ها اعتماد و تکیه می‌کردند؛ اما از آن جهت که در علم، دست‌اندرکار شدند، جنبه‌ی استقلال و خودکفایی یافتند و به عنوان مجتهدان مستقل، شناخته شدند.

خلاصه این که: گرایش به مذهب مجتهدان، رازی است که خدای متعال، بر قلب علما، القا فرمود و آنان را بر این منوال قرار داد که دانسته و ندانسته به مذهب مجتهدان [و دنباله روی راه و اصول آنان] گرایش یابند.^۱

از مصادیق آنچه آوردیم، سخن عالم فقیه، ابن زیاد شافعی یمنی^۲ در فتاوایش می باشد که از وی درباره ی دلیل کار بلقینی سؤال شد که به دو پرسش، بر خلاف مذهب شافعی، جواب داده است. ابن زیاد در

^۱ آن گونه که محقق این کتاب نگاشته: این، نظر مؤلف است و جای بحث دارد. اما از سوی دیگر، تفب که در اصل کتاب ثبت شده، به معنای گرایش به مذهب می باشد نه به معنای تقلید؛ می دانیم که میان تقلید و گرایش به مذهب، تفاوت زیادی وجود دارد. علاوه بر این، دهلوی، این گرایش به مذهب را در مذهب چهار امام، منحصر نکرده است؛ گرچه لاجپوری کوشیده تا این تفب و به تعبیر ایشان، تقلید را منحصر به چهار امام قرار بدهد؛ وی به همین مقصد (ذکر باب تقلید شرعی، ص ۴۸) نام ائمه ی اربعه رحمهم الله را بر نوشت آورد دهلوی [البته با حفظ امانت در نقل نوشتار!] در داخل (۱) آورده است تا چنین وانمود کند که تقلید از ائمه ی اربعه، الهامی است از سوی خدا به علمای امت! (مترجم)

^۲ او، عبدالسلام بن عبدالرحمن بن عبدالکریم بن زیاد یمنی شافعی (عزالدین، ابیضر) است. المطالع الشمسیة فی الأجوبة السنیة، تشیف الأسماع بحکم الحركة فی الذکر و السماع، شرح علی مولد حسین بن الأدهل، از آثار اوست. وی، در سال ۹۵۷ هـ درگذشت.

نگاه: ثمرات ۱ لیب (۳۷۸/۸-۳۷۹)، هدیة العارفین از بغدادی (۵۷۱/۱) معجم المؤلفین (۱۴۷/۲).

پاسخ به کسی که این خرده را بر بلقینی وارد کرد، گفت: تو، تا زمانی که جایگاه علمی بلقینی را نشناسی، نمی توانی دلیل سخنش را دریابی. او، مجتهدی مطلق، منتسب و غیرمستقل است و از اهل تخریج و ترجیح می باشد. منظورم، از مجتهد منتسب، کسی است که از میان اقوال امامش، گفتاری را بر قول راجح در مذهب امام، ترجیح می دهد.

این، رویه ی بیشتر اصحاب و هواداران نکته سنج شافعی اعم از متقدمین و متأخرین است؛ در صفحات بعد، ضمن آوردن نامشان، به بیان مراتب علمی هر یک خواهیم پرداخت. از جمله کسانی که بلقینی را در ردیف مجتهدان مطلق قرار داده اند، می توان به شاگرد بلقینی، یعنی: ولی ابوزرعه اشاره کرد. ولی ابوزرعه می گوید: من می خواستم استادم را زیر سؤال ببرم که چرا با وجودی که شرایط اجتهاد در او به طور کامل وجود دارد، در امر اجتهاد کوتاهی می کند؛ اما به خاطر شرم و آزر، این پرسش را از استادم (بلقینی) درباره ی تاج الدین سبکی مطرح کردم؛ استادم سکوت کرد و چیزی نگفت. من افزودم: به گمان من، کار و حقوقی که برای فقهای مذاهب چهارگانه، مقرر شده، انگیزه ی خودداری برخی از فقها از پرداختن به اجتهاد شده است؛ چرا که اگر کسی، از این ها به امر اجتهاد روی بیاورد، حقوقی دریافت نمی کند و از پُست قضاوت محروم می گردد؛ علاوه بر این دیگر مردم از چنین فقیهی،

استفتا نمی کنند و او را بدعتی و نوآور نیز می پندارند. بلقینی،
لبخندی زد و گفته ام را تأیید کرد.^۱

بنده (دهلوی)، این را قبول ندارم که آن چه ولی ابوزرعه گفت، عامل بازدارنده ای بوده که آنان را از امر اجتهاد باز داشته است؛ چرا که آن ها فراتر از این بوده اند که با وجود توانایی در امر اجتهاد، به خاطر پست قضاوت و یا به دلایلی این چنینی از اجتهاد خودداری کنند. چنین باوری درباره ی آن ها درست و روا نیست. پیش از این یادآوری کردیم که نزد جمهور، در چنین شرایطی، اجتهاد واجب است. البته جای سؤال است که ولی ابوزرعه، چگونه چنین چیزی را به این علما، نسبت داده یا چطور شده که بلقینی، حرف ولی ابوزرعه را تأیید کرده است؟!

جلال الدین سیوطی رحمه الله در (شرح التنبیه فی باب الطلاق) می نویسد: اختلافاتی که در میان ائمه، پدیدار گشته، از جهت تفاوت در اجتهاد است؛ از این رو در هر موضعی به رفع اشتباهاتی پرداخته اند که در آن وقت منجر به اجتهادشان، شده است. نویسنده ی کتاب التنبیه به درجه ی اجتهاد رسیده و این امر، غیرقابل انکار است؛ تعداد زیادی از علما، به این نکته تصریح کرده اند که او (نویسنده ی التنبیه)، ابن صباغ، امام الحرمین و غزالی به مقام اجتهاد مطلق رسیده اند. منظور از آن چه در

^۱ نگا: کتاب (تاریخ الفقه الإسلامی)، ص ۱۲۰-۱۲۱ مبحث: اسباب التقليد و انتشاره؛
نوشته ی شیخ محمد علی السایس.

فتاوی ابن صلاح^۱ آمده که این‌ها، به مقام اجتهاد در مذهب رسیده‌اند، نه اجتهاد مطلق، این است که ایشان، به درجه‌ی اجتهاد منتسب رسیده‌اند، نه اجتهاد مستقل؛ آن‌گونه که در کتاب آداب الفتا و هم‌چنین شرح المذهب نووی^۲ آمده، اجتهاد مطلق، بر دو نوع است:

۱- اجتهاد مستقل که این نوع از اجتهاد، از آغاز سده‌ی چهارم هجری، عملاً از میان رفته است.

۲- اجتهاد منتسب که تا برپایی قیامت، ماندگار است و از آن‌جا که پرداختن به چنین اجتهادی، فرض کفایه می‌باشد، از لحاظ شرعی روا

^۱ او، عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن موسی کردی موصلی شافعی، معروف به ابن صلاح است. وی، محدث، مفسر، اصولی، نحوی و فقیهی بود که تقی الدین و ابو عمرو نیز نامیده می‌شد و به علم رجال، دانش وافر داشت. او، در سال ۵۷۷هـ به دنیا آمد و در سال ۶۴۳هـ درگذشت. از آثارش می‌توان اشاره کرد به: شرح المشکل الوسیط (للغزالی) فی فروع الفقه الشافعی، الفتاوی، علوم الحدیث. نگا: وفيات الأعیان (۱/۳۹۳-۳۹۴)، تذکره‌لحفه‌لظ (۴/۲۱۴-۲۱۵)، معجم المؤلفین (۲/۳۶۱-۳۶۲).

^۲ او، یحیی بن شرف بن مری بن حسن بن حسین بن محمد بن جمعه بن حزام نووی دمشقی شافعی، معروف به محی الدین و ابو زکریا است. وی، فقیه مجتهدی بود که در سال ۶۳۱هـ به دنیا آمد و در سال ۶۷۷هـ درگذشت. (شرح مسلم)، (ریاض الصالحین) و (روضه الطالین) از آثار اوست.

نگا: تذکره‌لحفه‌لظ (۴/۲۵۰-۲۵۴)، نرات المظب (۵/۳۵۴-۳۵۶)، معجم المؤلفین (۴/۹۸).

نیست که نسبت به آن توجه عملی صورت نگیرد. چنانچه بنا بر تصریح علمایی از قبیل ماوردی، رویانی در البحر و هم چنین بغوی در التهذیب و... در هر زمانی که مسلمانان، در مورد این نوع از اجتهاد، کوتاهی کنند، همگی گنهکار می شوند. همان طور که ابن صلاح و هم چنین نووی در شرح المذهب، تصریح کرده اند: پرداختن به اجتهاد مقید، به ادای این فریضه نمی انجامد. این مسأله را به طور مفصل در کتابمان به نام (الرد علی من أخلد إلى الأرض و جهل أن الإجهاد فی کل عصر فرض) شرح داده ایم.

چنین نیست که این ها از آن جهت که شافعی هستند، از دایره ی اجتهاد مطلق از نوع منتسب، بیرون باشند؛ نووی، ابن صلاح در طبقات و هم چنین ابن سبکی، این مسأله را کاملاً روشن کرده اند. از این رو کتاب هایی در چارچوب مذهب، تصنیف کرده و ضمن پردازش اقوال و آرای مذهب، به فتوا پرداخته و عهده دار وظایفی در نظام آموزشی مدارس شافعی شده اند؛ از جمله: مصنف و ابن صباغ، در نظامیه ی بغداد، تدریس کردند و امام الحرمین و غزالی در نظامیه ی نیشابور درس دادند؛ ابن عبدالسلام عهده دار وظایفی در مکاتب جایبه و ظاهریه در قاهره شد و ابن دقیق العید نیز در صلاحیه، فاضلیه و کاملیه، مسؤولیت ها و سِمَت هایی یافت.

کسی که به درجه ی اجتهاد مطلق، برسد، دیگر شافعی مذهب، به شمار نمی رود و اقوالش در کتب مذهب، نقل نمی شود؛ من، از میان

هواداران شافعی، کسی جز ابو جعفر بن جریر طبری را سراغ ندارم که شافعی بوده و سپس به طور مستقل اجتهاد کرده باشد. به همین خاطر رافعی و دیگران گفته‌اند: آرا و دیدگاه‌های فردی او، جزو مذهب به‌شمار نمی‌رود. (پایان سخن سیوطی)

به گمان من این گفتار، بهتر از سخن ولی ابوزرعه درباره‌ی کوتاهی برخی از مجتهدان در امر اجتهاد است؛ جز این پندار که بنا بر مقتضای گفتار مذکور، ابن جریر، شافعی، به‌شمار نمی‌رود؛ این پندار، پذیرفتنی نیست. رافعی، می‌گوید: ابن جریر با آن که از جرگه‌ی اصحاب شافعی است، اما آرای فردی و اجتهاد جداگانه‌اش، جزو مذهب به‌شمار نمی‌رود.

نووی می‌گوید: ابوعاصم عبادی، او را در ردیف فقهای شافعی قرار داده و گفته است: «او، یکی از علمای ما است که فقه شافعی را از ربیع مرادی و حسن زعفرانی فرا گرفته است.»

این که طبری را به مذهب شافعی، نسبت می‌دهند، از آن جهت می‌باشد که وی، در اجتهاد و بررسی دلایل، راه شافعی را پیموده و در جمع‌بندی اقوال، هم‌سو با اجتهاد شافعی، عمل کرده است. او، در پاره‌ای از موارد، بی‌پروا با شافعی، مخالفت نموده و البته در مسایل اندکی، از مسیر اجتهادی شافعی، بدر شده است؛ از این رو، بر این که در مذهب شافعی، داخل است، هیچ خللی وارد نیست.

از این دست می‌توان به محمد بن اسماعیل بخاری رحمه‌الله اشاره کرد که در جرگه‌ی علمای شافعی قرار دارد. شیخ تاج الدین سبکی، از جمله کسانی است که بخاری را در ردیف علمای شافعی قرار داده و گفته است: او، نزد حمیدی، فقه آموخت و حمیدی نیز دانش آموخته‌ی مکتب شافعی بود. استاد ما، بخاری را در طراز شوافع قرار داده و سخن نووی، گواه گفته‌ی ما است.

شیخ تاج الدین سبکی می‌نویسد: تخریج مطلق آن دسته از مجتهدان تخریج همانند شیخ ابو حامد و قفال که بنا بر گمان غالب، در چارچوب مذهب و تقلید بوده‌اند، در شمار اقوال مذهب قرار می‌گیرد؛ اما اگر این تخریج، از سوی کسی صورت بگیرد که موارد بیرون رفت آن‌ها از مذهب، بسیار است، از اقوال مذهب، به‌شمار نمی‌رود. از این دست می‌توان به چهار محمد یعنی: محمد بن جریر، محمد بن خزیمه، محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر اشاره کرد.

اما مزنی و پس از او ابن شریح، در میان این دو درجه قرار داشته و همانند چهار محمد، از چارچوب مذهب بیرون نرفته و نیز هم‌چون عراقی‌ها و خراسانی‌ها، پای‌بند آرای امام متبوع خود نبوده‌اند.

سبکی، از امام اهل سنت و جماعت، ابوالحسن اشعری نامی به میان آورده و گفته است: او، در شمار شافعی‌ها قرار دارد و فقه را در نزد ابواسحاق مروزی آموخته است. (پایان سخن ابن‌زیاد).

از مصادیق دیگر این سخن، مطلبی است که در کتاب الانوار آمده است: منتسبان به مذهب شافعی، ابوحنیفه، مالک و احمد چند دسته هستند:

- ۱- عوام که تقلیدشان از شافعی، شاخه‌ای از تقلید منتسب است.
 - ۲- کسانی که به درجه‌ی اجتهاد رسیده‌اند؛ هیچ مجتهدی، از مجتهد دیگر تقلید نمی‌کند؛ این‌ها از این جهت به شافعی نسبت داده می‌شوند که در مسیر اجتهاد، راه ایشان را پیموده و در کار بست دلایل و جمع‌بندی آن، به شیوه‌ی ایشان عمل کرده‌اند.
 - ۳- منتسبانی که در حد وسط و میانه قرار دارند؛ این‌ها، به درجه‌ی اجتهاد نرسیده‌اند. بلکه بر ایستایی و توقف بر اصول امام، بسنده کرده، مقلدان امام شده و در آن‌چه به آن تصریح نشده، از قیاس بهره گرفته‌اند. توده‌ی مردم که گفتار ایشان را پذیرفته‌اند نیز مقلد، هستند.
- مشهور است که این‌ها، مقلد کسی به‌شمار نمی‌روند؛ چراکه خودشان، مقلد هستند و از ایشان تقلید می‌شود. (پایان نوشتار الانوار)

اینک این سؤال به وجود می‌آید که چگونه امکان دارد با وجودی که شریعت، یکی است، چیزی در یک زمان، واجب نباشد و در زمان دیگری، واجب شود؟ بر اساس این پرسش، در این گفتار که (اقتدا به مجتهد مستقل، واجب نبود؛ اما بعد واجب شد) ضد و نقیض وجود دارد.. در پاسخ باید گفت: واجب اصلی بنا بر اجماع اهل حق، این است که همواره در امت، کسی باشد که احکام فرعی را از دلایل مفصل آن

باز شناسد؛ مقدمه‌ی واجب، واجب است. از این رو اگر انجام واجبی، راه‌های متعددی داشته باشد، فراچنگ آوردن و پرداختن به یکی از راه‌ها، واجب می‌باشد؛ البته بی آن که تنها راه به خصوصی، واجب تلقی شود. اگر تنها یک راه برای انجام واجب، وجود داشت، پرداختن به آن یک راه، واجب است. به طور مثال: اگر شخصی به شدت گرسنه باشد و بیم آن برود که از گرسنگی بمیرد، چنانچه چند راه برای رفع گرسنگی (از قبیل خریدن غذا، جستجوی میوه و خوراکی از صحرا و یا شکار)، وجود داشته باشد، انتخاب یکی از این راه‌ها بر آن فرد، واجب است تا خود را از هلاکت و نابودی نجات دهد؛ بی آن که راه خاصی، معین شود. در صورتی که این فرد در جایی قرار بگیرد که شکار و میوه‌ای یافت نمی‌شود، بر او لازم می‌گردد که پولی بدهد و چیزی بخرد. سلف نیز در انجام این واجب (یعنی اجتهاد) راه‌های زیادی داشتند و وظیفه‌ی آن‌ها، این بود که یکی از آن راه‌ها را برگزینند. سپس سایر راه‌ها برای پرداختن به این واجب، مسدود شد و تنها یک راه، باقی ماند؛ از این رو گزینش آن راه واجب گشت. در میان سلف، کتابت حدیث، رایج نبود؛ اما در روزگار ما، کتابت حدیث (و دانایی از کتب حدیث)، واجب شد؛ چرا که برای روایت حدیث، راهی جز شناخت کتاب‌های حدیث نیست. سلف، به نحو و علوم زبان‌شناسی نمی‌پرداختند؛ چرا که زبان‌شان، عربی بود و نیازی به فراگیری چنین دانشی نداشتند؛ اما در دوران ما به خاطر دوری از آن زمان، فراگیری زبان عربی، واجب شد. دلایل و مصادیق

این چنینی زیادی وجود دارد. بر همین اساس، قیاس می‌شود و این حکم، در می‌آید که تقلید از امام خاصی، واجب است؛^۱ این حکم، گاهی واجب و گاهی غیر واجب است.

^۱ این، قیاس نادرستی است.. علاوه بر این اگر قیاس دهلوی را درست تلقی کنیم، باز هم از گفته‌ی ایشان، این نکته بر نمی‌آید که تقلید به‌طور مطلق واجب است. بررسی تمام موضوعات مورد بحث در این کتاب، کاملاً روشن می‌سازد که تقلید از نگاه دهلوی، فرآیندی منفی است که در پی انگیزه‌ها و خاستگاه‌هایی تاریخی و سیاسی، شکل گرفته است. علامه دهلوی، در ادامه‌ی بحث، وجوب تقلید و به تعبیر بهتر، وجوب اتباع را مشروط و منوط به بشرط خاصی قرار داده است. ایشان، هم‌چنین در ادامه‌ی کتاب پیش رویتان، برخی از عوامل شکل‌گیری تقلید و نهادینه شدن آن را برشمرده است؛ عواملی از قبیل: قیل و قال‌های روزافزون و غیر ضروری فقهی، ظلم قاضیان، استفتای مردم از مدعیان علم و عالم‌نمایانی که از علم حدیث بی‌بهره بودند؛ جدل‌ها و درگیری‌هایی که به تعبیر دهلوی رحمه‌الله فتنه‌اش، از فتنه‌ی توابع و کشاکش بر سر قدرت و پادشاهی کم‌تر نبود.. هم‌چنین این نکته که زمانه‌ی ما، از وجود محدث و مجتهد، خالی است، جای بحث و تأمل دارد. سلف صالح، کار ما مسلمانان امروزی را در جمع‌آوری احادیث رسول‌خدا ﷺ و هم‌چنین تنبیط احکام در بسیاری از موارد آسان کرده‌اند؛ در این‌که آنان، برای مطیعان گران‌بهایی از حدیث و فقه، بجا نهاده‌اند، هیچ بحثی نیست. اما غیر از این است که ما، وظیفه داریم، همواره به منابع و سرچشمه‌های اصلی مراجعه کنیم تا قرائت ما از دین، در جنبه‌های مختلف، همانندی بیش‌تری با فهم سلف صالح بیابد؛ هرچند که جاهایی برای حفظ اصول آن بزرگواران، ناگزیر به رها کردن پیاره‌ای از اقوالشان باشیم. در این‌که آنان، زحمت فراروی ما را در شناخت دین، کاسته‌اند، هیچ شک و تردیدی وجود ندارد؛ نک که آن‌ها کارمان را راحت کرده‌اند و پیش‌رفت نرم‌افزاری عصر

انسانی که در هندوستان یا ماوراءالنهر زندگی می‌کند و (از داده‌ها و احکام دینی) ناآگاه و بی‌اطلاع است و در آن‌جا عالمی شافعی یا مالکی و یا حنبلی وجود ندارد، لازم است که از مذهب ابوحنیفه، تقلید کند و بر او برون‌رفت از مذهب حنفی، حرام است؛ چرا که در صورت برون‌رفت از مذهب، گویی کمند شریعت را از گردن درآورده و بی‌هدف و سرگردان مانده است. البته بر خلاف کسی که در مکه و مدینه بسر می‌برد؛ چنین شخصی، شناخت تمام مذاهب، برایش میسر می‌باشد.^۱ این شخص، نباید هر گمان غیر قابل اعتمادی را بپذیرد و

حاضر نیز به کمکمان آمده و تمام احادیث جمع‌آوری شده توسط سلف را با بیان صحت و سقم آن، در کنار آرای مذہب در اختیار ما نهاده است، بر ماست که از طرح عناوینی چون (ما، نمی‌توانیم و بلکه نباید بتوانیم) روی بگردانیم و بنا بر رسالت اسلامی خود، بپورنگ به پژوهش‌های دینی بپردازیم و برای هم‌سان‌سازی اقوالی که در شریعت، به آن تصریح شده، بکوشیم و دروازه‌ی اختلاف را در آن‌چه، جای اختلاف نیست، ببندیم. [مترجم]

^۱ لاجبوری در کتاب تقلید شرعی (ص ۴۹)، این مطلب را بریده و نه‌مخلص آورده و از نقل گفتار دهلوی در مورد شخصی که در مکه و مدینه زندگی می‌کند، خودداری نموده است! اگر چنین افرادی در شمار راویان حدیث قرار می‌گرفتند، به علت این سهل‌انگاری‌ها، از جاعلان و واضعان حدیث، محسوب می‌شدند... پرواضح است که دهلوی، تقلید را بر کسی واجب قرار داده که توان و امکان شناخت مذہب را ندارد. بنابراین پانوش پیشین ما از دیدگاه دهلوی نیز، درست می‌نماید؛ چرا که امروزه برای طیف وسیعی از مسلمانان بر اساس تلاش خجسته‌ی پیشینیان و کمک نرم‌افزاری امروز، این امکان فراهم شده تا به بازنگری آرای مذہب و فراتر از آن،

آنچه را که بر زبان عوام و توده‌ی مردم افتاده، قبول کند یا به آنچه در کتاب ناشناخته و غیر مشهوری آمده، بسنده نماید؛ چنانچه همه‌ی این موارد در النهر الفائق شرح کنز الدقائق، بیان شده است.

باید دانست که مجتهد مطلق، کسی است که از پنج علم، بهره‌مند باشد. چنانچه نووی در المنهاج^۱ می‌نویسد؛ قاضی، باید مسلمان، مکلف، آزاد، دادگر، شنوا، بینا، ناطق و سخن‌گو، خوددار و مجتهد باشد و از قرآن و سنت، آنچه را به احکام، عموم و خصوص آن و همچنین مجمل و مفصل و ناسخ و منسوخ، مربوط می‌شود، بداند و در پهنه‌ی سنت‌شناسی نیز، متواتر، متصل و مرسل را دریابد و از چگونگی ضعف و قوت راویان باخبر باشد. هم‌چنین باید زبان عربی را در پهنه‌ی لغت و دستور زبان بداند و از اقوال مورد اتفاق و اختلافی علمای صحابه و عالمان پس از آن‌ها آگاهی داشته باشد و انواع قیاس را بشناسد.

پژوهش در احادیثی که صحت و سقم آن بیان شده، بپردازند و عذر بدتر از گناه نیاورند که ما، نمی‌توانیم و این امکان برای ما فراهم نیست یا بهانه بتراشند که علما، می‌گویند: ما، نباید بتوانیم!! ما که خود را پیرو علما می‌دانیم، باید میدان دید خود را افزایش داده و علمای دین را به چند دانش‌آموخته‌ی حوزوی پیرامون خود منحصر نکنیم و بدانیم که جهان اسلام، در منطقه و دیار ما محدود نمی‌شود و عالمان نام‌داری در سرتاسر کره‌ی خاکی هستند که با دلیل و برهان ثابت می‌کنند که ما، می‌توانیم و باید بتوانیم. (مترجم)

^۱ نهایة المحتاج إلی شرح المنهاج (۲۳۸/۸) از رملی.

همین طور باید دانست که مجتهد، بر دو گونه است: مجتهد مستقل و مجتهد منتسب به مستقل. مجتهد مستقل، با برخورداری از سه ویژگی، از سایر مجتهدان شناخته می‌شود؛ چنانچه در شافعی، این ویژگی‌ها، آشکارا مشاهده می‌گردد:

ویژگی نخست): مجتهد مستقل، در اصول و قواعدی که فقه از آن استنباط می‌گردد، دست می‌اندازد؛ چنانچه شافعی در کتاب الأم به بررسی استنباط‌های پیشینیان و رفع نواقص آن‌ها و به عبارتی اصلاح و تکمیل آن‌چه استنباط کرده‌اند، پرداخته است.

استاد ما ابوطاهر محمد بن ابراهیم مدنی به ما خبر داده^۱ از اساتید مکی‌اش: شیخ حسن بن علی عجمی و شیخ احمد نخلی از شیخ محمد بن علاء باهلی از ابراهیم بن ابراهیم اللقانی و عبدالرؤوف طبلای از جلال ابوالفضل سیوطی از ابوالفضل مرجانی، به‌اجازه‌ی ابوالفرج غزی از یونس بن ابراهیم دبوسی از ابوالحسن بن بقر از فضل بن سهل اسفراینی از حافظ ابوبکر احمد بن علی خطیب که به ما خبر داده از حافظ ابونعیم، برایمان حدیث گفته از ابومحمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حبان، حدیث گفته از عبدالله بن محمد بن یعقوب، حدیث گفته ابوحاتم رازی از یونس بن عبدالاعلی که: محمد بن ادریس شافعی گفته است: اصل، قرآن و سنت می‌باشد؛ اگر (در این دو اصل، درباره‌ی مسأله‌ای، حکمی

^۱ تفاوت میان آخرین و حدیث را بنگرید در: مقدمه‌ی نووی بر شرح صحیح مسلم.

نبود) بر اساس قرآن و سنت، قیاس می‌شود؛ سنت، عبارت است از حدیث متصل و صحیحی که از رسول خدا ﷺ روایت شود. اجماع، از خبر مفرد، مهم‌تر است؛ حدیث، بر ظاهرش معنا می‌شود و چنانچه چندین معنی از آن قابل برداشت باشد، معنایی که به ظاهر حدیث نزدیک‌تر باشد، در اولویت قرار می‌گیرد. اگر چند حدیث هم‌سان وجود داشت، حدیثی که سندش صحیح‌تر است، در اولویت می‌باشد. حدیث منقطع جز آن‌چه از طریق ابن مسیب روایت شده، بی‌اعتبار است؛ هیچ اصلی بر اصل دیگر، قیاس نمی‌شود و چون و چرای اصل مطرح نمی‌گردد؛ تنها چراهای فروع بررسی می‌شود. اگر قیاس فرع بر اصل، درست آمد، درست است و می‌توان آن را دلیل دانست. (پایان)

ویژگی دوم: مجتهد مستقل، از این ویژگی برخوردار است که احادیث و آثار را فراهم می‌آورد، احکامش را روشن می‌کند و به استنباط فقه از احادیث و آثار می‌پردازد. هم‌چنین پس از جمع‌بندی احادیث مختلف، برخی را بر بعضی دیگر ترجیح می‌دهد و برخی از برداشت‌ها را برمی‌گزیند. بنا بر آن‌چه ما سراغ داریم، این کار، تقریباً دوسوم دانش (و فعالیت اجتهادی) شافعی را شامل می‌شود. (والله اعلم).

ویژگی سوم: مجتهد مستقل، موضوعات و فروع را از آن‌چه از پیش و در بهترین دوران‌ها، پاسخ داده نشده، درآورده و در صد پاسخ‌گویی آن برمی‌آید.

خلاصه این که مجتهد مستقل، در موارد و ویژگی های مذکور، دست می اندازد و فراتر و پیش تر از هم ردیفانش قرار می گیرد و در میدان اجتهاد، سرآمدتر است.

ویژگی چهارمی نیز وجود دارد و آن، این که از آسمان، مقبولیتش، فرو می آید و با اقبال علما، مفسران، محدثان و اصولی ها مواجه می شود و نسل ها و قرن های متمادی، به همین منوال می گذرد و بدین سان پیروی از مجتهد مستقل، در دل ها، جا می گیرد.

مجتهد مطلق منتسب، مجتهدی است که ویژگی نخست (یعنی اصول و قواعد طرح شده توسط مجتهدان مستقل) را پذیرفته و در پهنه ی ویژگی دوم یعنی جمع بندی احادیث و آثار، وارد می شود.

مجتهد در مذهب، مجتهدی است که ویژگی نخست و دوم را از مجتهد مستقل گرفته و در پهنه ی خصلت سوم، یعنی پاسخ گویی به موضوعات فرعی، راه خود را می رود.

به مثالی در این باره توجه کنید: کسانی را که در گذشته به طبابت پرداخته اند، یا از اطبای یونانی و یا از پزشکان قدیمی هند، پیروی کرده اند، مجتهد مستقل فرض کنید. حال اگر کسی که به طبابت پرداخته، خواص داروها و همچنین انواع بیماری ها را شناخته و با دانش خود، بدون تقلید از دیگران به چگونگی ساختن شربت ها و معجون ها پی برده و در مورد درستی اصول طبابتشان، به یقین رسیده و خود نیز

توانایی آن را یافته که همانند پزشکان یونان باستان یا هند، عمل کند و ویژگی‌های گیاهان دارویی را که از پیش درباره‌اش چیزی گفته نشده، بداند و به شناسایی آن دسته از عوامل بیماری‌زا، علایم بیماری‌ها و راه‌های درمان پردازد که قبلاً شناسایی نشده است و در پاره‌ای از موارد - کم یا زیاد - با اطبای گذشته اختلاف نظر داشته باشد، او را به منزله‌ی مجتهد مطلق منتسب فرض می‌کنیم.

اگر طبیبی، بی‌آن که تمام نسخه‌های دارویی اطبای گذشته را به‌طور حتمی درست بداند و بر اساس داده‌ها و اصول پزشکان قدیمی، شربت‌ها و معجون‌های بیش‌تری تولید کند، او را به منزله‌ی مجتهد در مذهب فرض می‌کنیم؛ چنان‌چه بیش‌تر پزشکان دوران‌های اخیر [و به عبارتی فقهای متأخرین] به همین منوال عمل کرده‌اند.

همین‌طور شاعران این دوران، یا در شعرسرایی، سبک شعرای عرب و اوزان و قافیه‌ها (و اصول شعری) آنان را به کار می‌برند و یا در سبک شعری خود، از سبک شعرای غیرعرب، بهره می‌برند؛ این‌ها را به عنوان مجتهدان مستقل قلمداد می‌کنیم.

حال اگر شاعری، گونه‌های مختلفی از شعر همانند غزل را پیاده کند و اشعار عاشقانه بسراید و در اشعارش به مدح و هجو پردازد و گونه‌های مختلف صنایع لفظی و معنوی را طوری در اشعارش به کار گیرد که پیش از او سابقه نداشته و یا اوزان و بحرهایی از قبیل مثنوی و رباعی بیافریند

و ردیف و قافیه‌ی هر شعری را رعایت کند، او را به منزله‌ی مجتهد مطلق می‌پنداریم.

اگر شاعری، سبک جدیدی ایجاد نکند و تنها دنباله‌روی شاعران پیشین باشد، او را به منزله‌ی مجتهد در مذهب تلقی می‌کنیم. این مثال‌ها را می‌توان درباره‌ی علوم از قبیل تفسیر و تصوف و... مطرح کرد.

شاید این پرسش به وجود بیاید که چرا پیشیان، پیرامون اصول فقه، زیاد بحث نکردند و شافعی رحمه‌الله که پدیدار شد، درباره‌ی اصول فقه، به تفصیل سخن راند و بسیار بحث کرد؟

در پاسخ باید گفت: علتش، این بود که فقهای پیش از شافعی، تنها به احادیث و آثاری جمع‌آوری شده در دیار خود دسترسی داشتند (و از احادیث سایر بلاد، بی‌خبر بودند). شافعی رحمه‌الله بدین منوال عمل می‌کرد که هرگاه دلایل موجود در احادیث دیارش، با هم در تعارض قرار می‌گرفت، در مورد تعارض و رویارویی ادله، بنا بر فراست خود حکم می‌کرد. در دوران شافعی، احادیث تمام شهرها، گردآوری شد و بدین ترتیب میان احادیث و اقوال فقهای هر دیاری، از دو جنبه تعارض، به وجود آمد: این تعارض، گاهی میان احادیث هر منطقه با منطقه‌ی دیگر بود و گاهی میان احادیث (و اقوال) هر منطقه، از این‌رو و هر شخصی، در بسنده کردن به اقوال استادش، حالتی انفعالی داشت و

این چنین روزنه‌ی سرگشتگی و به دنبال آن آشوب و بلوا، گسترش یافت و از هر سو اختلافات بی‌حساب بر مردم، هجوم آورد و آنان را مات و مبهوت نمود تا این که در دل شافعی افتاد تا این اختلافات را اصولی نماید و این باب سرشار از رشد و کمال را برای آیندگان خود، بگشاید.

البته پس از سده‌ی سوم مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه، محو شد؛ دلیلش، این بود که مجتهد مطلق منتسب، تنها کسی می‌تواند باشد که محدث نکته‌سنجی نیز باشد. اما هواداران امام ابوحنیفه، در گذشته و حال خیلی کم به علم حدیث، پرداخته‌اند. در مذهب حنفی، مجتهد در مذهب بوده است؛ این گفته که کم‌ترین شرط اجتهاد، حفظ کتاب المبسوط [سرخسی] است، به همین نوع اجتهاد یعنی اجتهاد در مذهب، اشاره دارد.

در مذهب مالک رحمه الله نیز مجتهد منتسب، کم بوده است. آرای فردی هر یک از مالکی‌هایی که مانند ابو عمر معروف به ابن عبدالبر و هم چنین قاضی ابوبکر بن عربی^۱ که در این جایگاه بوده‌اند، در شمار دیدگاه‌ها و آرای مذهب مالکی نمی‌گنجد.

^۱ نام شخص نام‌دار در دوره طلمخالف است: یکی قاضی ابوبکر محمد بن عبدالله، معروف به ابن عربی که در سال ۵۴۳ هـ وفات نمود؛ وی، محدث و فقیهی نام‌دار است که شرحی بر صحیح ترمذی دارد و (العواصم من القواصم) و همچنین (قانون التأویل فی تفسیر القرآن)، از آثار اوست. شخص دیگری نیز به ابن عربی، معروف بوده است.

مذهب امام احمد حنبل رحمه الله هواداران کمی داشته است؛ در مذهب ایشان، طبقات مختلفی از مجتهدان، پشت سر هم آمده و رفته‌اند تا این که در سده‌ی نهم هجری این مذهب، در بیش تر مناطق محو شد و تنها در مصر و بغداد، هوادارانی داشت. موقعیت مذهب امام احمد حنبل نسبت به مذهب شافعی، همانند موقعیت مذهب ابویوسف و محمد نسبت به مذهب امام ابوحنیفه می‌باشد؛ البته با این تفاوت که مذهب احمد حنبل با مذهب شافعی، بر خلاف مذهب ابویوسف و محمد که با مذهب ابوحنیفه یک‌جا تدوین گردید [و به نام یک مذهب یعنی مذهب حنفی، نامیده شد]، یک‌جا مدون نگردید. بدین سان مذهب احمد و مذهب شافعی، آن گونه که واضح است، یک عنوان نیافت. تدوین مذهب احمد حنبل با مذهب شافعی، برای کسانی که به‌طور مستقیم از این دو فقه آموخته‌اند، مستقل و جدا به نظر نرسیده است.

مذهب شافعی، از میان سایر مذاهب، بیش ترین مجتهدان مطلق و مجتهدان در مذهب و هم‌چنین بیش ترین اصولی‌ها و متکلمین را داشته است. این مذهب بیش از دیگر مذاهب، از مفسران قرآن و شارحان حدیث برخوردار بوده و در سند و روایت و هم‌چنین ضبط گفته‌های صریح امام و جدایی اقوال امام و اصحاب وجوه، قوی تر از سایر مذاهب

وی، محیی‌الدین محمد بن علی معروف به ابن عربی صوفی است که افکاری انحرافی و غیرتوحیدی داشته و در سال ۶۳۸هـ وفات کرده است. صوفیان، محیی‌الدین ابن عربی را با نام شیخ اکبر می‌شناسند. (مترجم).

می‌باشد و در آن، بیش از مذاهب دیگر به ترجیح برخی از اقوال و مفاهیم بر بعضی از اقوال و معانی، توجه شده است.

این موارد، بر پژوهش‌گری که مذاهب را مورد بررسی و پردازش قرار دهد، پوشیده نمی‌ماند. نخستین هواداران شافعی، مجتهدان مطلق بودند و در میان‌شان کسی نبود که از شافعی در تمام موارد اجتهادیش تقلید نماید تا این که ابن سریج پیدا شد و قواعد تقلید و تخریج را بنا نهاد و سپس هوادارانش، راه او را پیمودند و همین رشته را ادامه دادند. از این رو او، از مجددان آغاز سده‌ی دوم به‌شمار می‌رود. (و الله اعلم)

هم‌چنین این نکته از پژوهش‌گر پنهان نمی‌ماند که مایه و مباحث اصلی مذهب شافعی، از احادیث و آثار تدوین‌یافته، مشهور و مشروح، می‌باشد و این اتفاق، در مورد مذهب دیگری، صورت نگرفته است؛ از این رو مذهب دیگری، از این ویژگی برخوردار نیست. یکی از مواد و دست‌مایه‌های علمی مذهب شافعی، کتاب المؤطا است؛ هرچند که او، پیش از شافعی بوده، اما شافعی، مذهبش را بر اساس مؤطا بنا نهاده است؛ از دیگر مواد و دست‌مایه‌های مذهب شافعی می‌توان اشاره کرد به: صحیح بخاری، صحیح مسلم و کتاب‌های ابوداود، ترمذی، ابن‌ماجه، دارمی و مسند شافعی، سنن نسائی، سنن دارقطنی، سنن بیهقی و شرح السنه از بغوی.

بخاری، هرچند که به شافعی، نسبت یافته، اما هم‌چنان که در بسیاری از موارد موافق و هم‌سوی شافعی است، در بسیاری از موارد نیز با شافعی

مخالفت کرده است؛ از این رو آرای فردی بخاری، از مذهب شافعی، به شمار نمی‌رود.

ابوداود و ترمذی نیز مجتهد بوده و به احمد و اسحاق نسبت یافته‌اند؛ ابن ماجه و دارمی نیز بنا بر اطلاع ما، همین گونه بوده‌اند. (والله اعلم)

مسلم و نیز عباس اصم که مسند شافعی را گرد آورد و هم چنین کسانی که پس از او نام بردیم، از هواداران مذهب شافعی بوده‌اند.

اگر تمام آنچه را که گفتیم، دریافته باشید، برایتان این نکته روشن خواهد شد که کسانی که جدا از مذهب شافعی عمل کرده‌اند - هر چند که دانای به علم حدیث باشند - از دستیابی به جایگاه اجتهاد مطلق، محروم مانده و در عین حال از این که خود را در شمار شاگردان شافعی و هواداران، قرار دهند، خودداری کرده‌اند.

و کن طفیلیهم علی أدب فلا أری شافعاً سوی الأدب

یعنی: بر اساس ادب، خود را منتسب و شاگرد شافعی قرار بده که من، شافعی بودن را جز، ادب نمی‌دانم.

بخش پنجم

مباحثی پیرامون وضعیت مردم پس از سده‌ی چهارم از لحاظ تقلید و اجتهاد

با گذشت چهار قرن، نسلی آمدند که چپ و راست رفتند (و بر اساس راهی که هر کدامشان، در پیش گرفتند، شاخه‌شاخه و دسته‌دسته شدند) و اموری نوپدیدار، درمیانشان شکل گرفت [و باعث تثبیت تقلید شد]؛ از جمله:

۱- اختلافات و بگومگوهای فقهی: بنا به گفته‌ی غزالی، شرح این رخداد، بدین ترتیب است: با پایان یافتن دوران خلفای راشدین، کسانی، عهده‌دار حکمرانی بر مردم شدند که استحقاق این مسئولیت را نداشتند و در پهنه‌ی برخورداری از دانش فتوا و احکام، خودبس نبودند؛ از این‌رو ناگزیر شدند در امر فتوا، از فقها کمک بگیرند و آنان را در تمام احوال و حالات خویش، با خود همراه سازند. در این میان برخی از فقها هم‌چنان رویه‌ی پیشینیان را پیمودند و پای‌بند رسته و صف دین و دین‌داری ماندند؛ روی کرد این‌ها بدین ترتیب بود که هرگاه از ایشان پذیرش مسئولیتی درخواست می‌شد، روی گردانده و از پذیرش پیشنهادهای حکام می‌گریختند (و به کارهای حکومتی، تن نمی‌دادند). مردم، نیز در آن بحبوحه شاهد عزت علما بودند و می‌دیدند که با وجودی که حکام به علما روی کرده‌اند، علما، به آن‌ها (و

پیشنهادهایشان) پشت می کنند. اما وضع، عوض شد و بسیاری به قصد دستیابی به جاه و مقام، به فراگیری علم پرداختند و بدین سان بسیاری از فقها - جز آنان که توفیق و رحمت الهی، شامل حالشان شد، - پس از آن که به پست‌های حکومتی خوانده می‌شدند، خودشان خواهان جاه و مقام شدند و بدین ترتیب پس از آن که به خاطر روی گردانی از حکام و پادشاهان، عزیز و گرامی بودند، به دربار شاهان رو آوردند و خود را در خفت و خواری انداختند.

عده‌ای از پیشینیان این‌ها، کتاب‌هایی در موضوعات کلامی نگاشته و به کثرت به قیل و قال، طرح پرسش و پاسخ‌گویی به فرضیه‌های کلامی و هم‌چنین بیان راه‌های جدل و مناظره پرداخته بودند؛ عمل کرد نویسندگان کلامی، از آن جهت که شاهان و سران حکومتی، (با تب و تاب) به مناظرات و مباحثات فقهی پرداختند تا مذهب برتر را از میان دو مذهب شافعی یا ابوحنیفه رحمهما الله برگزینند، باعث شد تا مردم (و فقهای دربار)، علم کلام و گونه‌های دیگر علمی را رها کنند و با توجه خاصی به مسایل اختلافی میان مذهب شافعی و مذهب ابوحنیفه، مشغول شوند و از پردازش اختلافات فقهی مالک، سفیان و احمد حنبل و سایر مجتهدان، غفلت کنند. جالب است که این‌ها، به پندار خود، در صدد استنباط نکات ظریف شرعی و بیان دلایل مذاهب و ردیف‌بندی اصول فتوا برآمدند و در این پهنه، کتاب‌های زیادی نگاشتند، نوآوری‌هایی در استنباط مسایل کردند و گونه‌های مختلفی از تصنیف و مجادله را در

موضوعات مذکور، انباشتند و این رویه را تا به امروز نیز ادامه می‌دهند. ما نمی‌دانیم که خدای متعال، در دوره‌ها و زمان‌های بعدی، چه مقلّد فرموده است؟. (پایان)

به پندار من، بیش‌تر این‌ها گمان می‌کنند که اصول بیان‌شده در کتاب بزدوی و امثالش، زیرساخت اختلاف میان شافعی و ابوحنیفه است. حال آن‌که حقیقت، این است که بیش‌تر موارد اختلافی این دو، اصول تخریجی اقوال و آرای فقهای پس از ایشان می‌باشد.

به پندار من، مسایلی از این دست که: (إن الخاص مبين و لا يلحقه البيان؛ إن الزيادة نسخ؛ إن العام قطعي كالخاص؛ لا ترجيح بكثرة الروا؛ لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسده باب الرأي؛ لا عبرة بمفهوم الشرط و الوصف أصلاً؛ إن موجب الأمر هو الوجوب البتة)^۱ و مسایلی این‌چنینی، اصولی است که تنها بر پایه‌ی اقوال ائمه، تخریج شده و روایت درستی در دست نیست که ابوحنیفه و ابویوسف و محمد، چنین گفته باشند. هم‌چنین پای‌بندی بر این اصول و تکلف در اهتمام به آن در واکنش به ایراده‌های واردشده بر این اصول و توجیه عمل‌کرد متقدمینی که در استنباطشان، خلاف این

^۱ یعنی: خاص، روشن است و نیازی به بیان ندارد؛ هر آن‌چه افزون باشد، نسخ است؛ مسایل عام، همانند مسایل خاص، قطعی و محتوم است؛ کثرت روایت، دلیل برتری و ترجیح نیست؛ عمل به حدیث غیرفقیه در صورتی که به انسداد باب رأی بینجامد، لازم نیست؛ مفهوم شرط و وصف، بی‌اعتبار می‌باشد؛ موجب امر، همان وجوب است.

رویگرد را داشته‌اند، به‌سان آن‌چه تکلف بزدوی و امشالش، بیش از اصول و عمل کرد پیشینیان، درخور پای‌بندی و اهتمام نمی‌باشد.

به‌طور مثال: اصلی بنا نهاده‌اند که حکم خاص، واضح و روشن است و نیازی به بیان ندارد و این اصل را از روی کرد پیشینیان برگرفته‌اند در آن‌چه که خدا می‌فرماید: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [سوره‌ی حج-آیه‌ی ۷۷] و آن‌چه رسول خدا ﷺ فرموده‌اند که (لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقیم ظهره فی الركوع والسجود)^۱ بدین ترتیب که حدیث مذکور را دلیل فرض بودن اطمینان و آرامش در رکوع و سجده نپنداشته و آن را شرح و بیان آیه‌ی سوره‌ی حج قلمداد نکرده‌اند.

سپس بر آنان، این ایراد وارد شد که:

خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [سوره‌ی مائده-آیه‌ی ۶] (پس چرا) این‌ها (خاص، را واضح و روشن قلمداد نکرده و) این عمل رسول خدا ﷺ را که پیشانی‌اش را مسح کرد، شرح و بیان آیه دانسته‌اند.

^۱ این حدیث، صحیح است؛ نگاه: روایت ابن‌ماجه (شماره‌ی ۸۷۰)، ابوعوانه (۱۰۴/۲) - (۱۰۵) از حدیث ابومسعود؛ دارقطنی، این روایت را صحیح دانسته است. معنای حدیث، از این قرار است: «نماز کسی که پشتش را در رکوع و سجده، هموار نکند، درست نیست.»

هم چنین درباره‌ی آیات «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا» [نور-۲]، «و السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا» مانده-۳۸] و «حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» [بقره-۲۳۰] مواردی را به عنوان شرح و بیان آیه آورده‌اند؛ از این رو در جواب این ایراد که چرا بر خلاف اصول خودبنیاد، عمل می‌کنند، تکلف نمودند. چنان‌چه در کتاب‌هایشان، این رویکرد، کاملاً هویدا است.

اصل دیگری نیز بنا نهاده که مسایل و احکام عام و فراگیر، همانند مسایل خاص، قطعی و محتوم است؛ چنان‌چه این فرموده‌ی خدای متعال که: «فَاقرءُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ» را عام گرفته و آن را با حدیث رسول خدا ﷺ که فرموده‌اند: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)^۱، تخصیص نداده‌اند.

^۱ اشاره است به حدیث روایت شده در: بخاری (۷۵۶)، مسلم (۳۹۴)، ابوداود (۸۲۲)، ترمذی (۲۴۷)، نسائی (۱۳۷/۲)، ابن ماجه (۸۳۷)، دارقطنی (۳۲۱/۱)، بیهقی (۳۸/۲)، دارمی (۲۸۳/۱)، شافعی در الأم (۱۲۹/۱)، احمد در المستدرک (۳۱۴/۵) از عباد بن صامت رضی الله عنه که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: (لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب) یعنی: «نماز هیچ نمازگزاری، بدون خواندن سوره‌ی فاتحه، درست نیست».

این رویه را در مورد حدیث رسول خدا ﷺ که فرموده‌اند: (فیما سقت العیون العشر)^۱ و آنچه فرموده‌اند: (لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة)^۲ نیز در پیش گرفته و حدیث پیشین را با این حدیث، تخصیص نداده‌اند. سپس بر آنان، این ایراد وارد شد که چرا بیان رسول خدا ﷺ را که هدی، عبارتست از گوسفند و آنچه فراتر از آن باشد، شرح آیه‌ی ﴿فَمَا اسْتَسْرَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ تلقی کرده‌اند؟ بدین سان، آنان در جواب این ایراد،

^۱ نگا: بخاری (۱۲۸۳)، ابوداود (۱۵۹۶)، ترمذی (۶۴۰)، نسائی (۴۱/۵)، ابن ماجه (۱۸۱۷)، ابن جارود (۳۴۸)، طحاوی در شرح معانی لا تار (۳۶/۲)، بیهقی (۱۳۰/۴)، حدیث فوع عبدالله بن عمر رضی الله عنه که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: (فیما سقت السماء و العیون أو کان عثریا العشر؛ و ما سقی بالنضح نصف العشر) یعنی: «زکات محصولی که از آب باران یا چشمه، آبیاری می‌شود و هم‌چنین زکات درختی که ریشه در عمق زمین دارد (و آبیاری نمی‌شود)، عشر (یک هم) محصول است و (زکات محصول) زمینی که با کشیدن آب از زمین، آبیاری می‌شود، نصف عشر (یعنی یک‌بیستم) می‌باشد.» هم‌چنین ترمذی (۶۳۹) و ابن ماجه (۱۷۱۶) از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده‌اند که رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: (فیما سقت السماء و العیون العشر؛ و ما سقی بالنضح نصف العشر) یعنی: «زکات محصولی که از آب باران یا چشمه، آبیاری می‌شود، عشر (یک هم) محصول سلت و (زکات محصول) زمینی که با کشیدن آب از زمین، آبیاری می‌شود، نصف عشر (یعنی یک‌بیستم) می‌باشد.»

^۲ نگا: بخاری (۱۴۴۷) و مسلم (۹۷۹)؛ معنای حدیث از این قرار است: «در آنچه کم‌تر از پنج وسق باشد، زکات نیست.» شرح حدیث را بنگرید در: شرح نووی بر صحیح مسلم و فتح الباری. (مترجم)

تکلف به خرج دادند و کوشیدند تا حکم را بر خلاف عادات و اصول خود، ثابت کنند.

همین طور این اصل را بنا نهادند که: (لا عبرة بمفهوم الشرط و الوصف)؛ این را از آن چه درباره ی فرموده ی الهی در آیه ی ۲۵ سوره ی نساء، گفته شده، برگرفتند. خدای متعال در این آیه می فرماید: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَنْطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ [نساء-۲۵]. سپس بسیاری از روی کردهای خودشان، بر آنان به عنوان ایراد وارد شد؛ چنانچه در مورد این حدیث که رسول خدا ﷺ فرموده اند: (فی الإبل السائمة زكاة)^۱، این ایراد، بر آنان

^۱ محقق می گوید: حدیثی به ایراد قاطع نیافتم؛ اما حدیثی بلا قاطع دیگر روایت شده است؛ نگاه: بخاری (۳/۳۱۷، شماره ی ۱۴۵۴)، ابن ماجه (۱/۵۷۵، شماره ی ۱۸۰۰)، ابن خزيمة (۴/۲۷، شماره ی ۲۲۸۱)، دارقطنی (۲/۱۱۳، شماره ی ۲)، بیهقی (۴/۸۵) به روایت انس رضی الله عنه [که ابوبکر صدیق رضی الله عنه او را به بحرین فرستاد و برایش نامه نوشت که رسول خدا ﷺ فریضه ی زکات را معین نموده است؛ از جمله این که: (و فی صدقة الغنم فی سائمها إذا کانت اربعین إلى عشرین و مائة شاء) یعنی: «در مورد زکات گوسفندانی که در بیابان می چرند، از هر چهل رأس گوسفند تا یک صد و بیست گوسفند، یکی و طب می گردد...» هم چنین نگاه: ابوداود (۲/۲۱۴، شماره ی ۱۵۶۷)، نسائی (۵/۱۸، شماره ی ۲۴۴۷)، احمد (۱/۱۱-۱۲)، دارقطنی (۲/۱۱۴، شماره ی ۳)، حاکم (۱/۳۹۰-۳۹۲) و بیهقی از طریق حماد بن سلمه که گوید: این نامه را از ثمامه بن عبدالله بن انس، از انس بها لک گرفتیم که در آن آمده بود: (و فی سائمة الغنم إذا کانت اربعین ففيها شاء إلى عشرین و مائة فإذا زادت علی عشرین و مائة ففيها شاتان إلى أن تبلغ مائتين...) یعنی: «در مورد زکات گوسفندانی که در بیابان

وارد شد که چرا بر خلاف اصل خودبنیاد، عمل می‌کنند؟ از این رو در پاسخ به این ایراد، تکلف زیادی کردند و به اظهار نظر نابجا پرداختند.

آنان، این اصل را نیز بنا نهادند که (لا یجب العمل بحديث غیر الفقیه إذا انسد به باب الرأی) یعنی: (عمل کردن به حدیث غیر فقیه، در صورتی که باب رأی بر او، مسدود گردد، لازم نیست). این اصل را از روی کرد خود در ترك حدیث مصراً تخریج کردند. سپس بر آنان، حدیث قهقهه^۱ و حدیث عدم باطل شدن روزه به سبب خوردن و نوشیدن از روی فراموشی^۲، ایراد وارد کرد؛ از این رو در پاسخ‌دهی، تکلف نمودند.

می‌چرند، از هر چهل رأس گوسفند تا یک صد و بیست گوسفند، یکی و طب می‌گرد و از یک صد و بیست تا بیست رأس، و رأس گوسفند، لازم می‌شود....» این حدیث، صحیح است؛ نگا: إرواء الغلیل (۲/۲۶۴، شماره‌ی ۷۹۲).

^۱ مرحوم مؤلف، به حدیثی اشاره دارد که: عبدالرزاق در المصنف (۲/۳۶۷، شماره‌ی ۷۳۶۱) و دارقطنی در السنن (۱/۱۶۳، شماره‌ی ۵-۱۰)، از ابوالعالیه روایت کرده‌اند؛ البته روایات مرسلش، به اتفاق حدیث‌شناسان سلف، بی‌اعتبار است. دارقطنی، سخن را در بررسی علت‌های وارد بر این حدیث و طرق روایتش، به درازا کشانده و خیلی خوب بحث کرده است. همچنین بیهقی در السنن الکبری (۱/۱۴۶) و در المعرفة (۱/۳۸۱-۳۸۷).

^۲ امام دهلوی رحمه‌الله، اشاره می‌کند به حدیثی که: بخاری (۴/۱۵۵، شماره‌ی ۱۹۳۳)، مسلم (۲/۸۰۹، شماره‌ی ۱۷۱/۱۱۵۵)؟ احمد (۲/۴۲۵)، ابوداود (۲/۷۸۹، شماره‌ی ۲۳۹۸) ترمذی (۳/۱۰۰، شماره‌ی ۷۲۱)، ابن‌جارود (ص ۱۶۱، شماره‌ی ۳۹۰) و ابن‌ماجه (۱/۵۳۵، شماره‌ی ۱۶۷۳) از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده‌اند که

نمونه‌ی آن چه بیان کردیم، به اندازه‌ای است که بر هیچ پژوهش‌گری پوشیده نمی‌ماند. از این رو به درازا کشاندن مطلب برای کسی که به دنبال چنین نمونه‌هایی نیست، بی‌مورد می‌باشد. در هر صورت به یادآوری این نمونه‌ها، درباره‌ی گفتار محققانی که عمل به حدیث غیر فقیه را - هر چند که به راستی و قوت حافظه، شناخته شده باشد - لازم نمی‌دانند، بسنده می‌کنیم؛ چنانچه در مورد حدیث مصراة، این رویه را در پیش گرفته‌اند. این، نظر عیسی بن ابان است و بسیاری از متأخرین نیز، همین نظر را برگزیده‌اند؛ کرخی و بسیاری از علمای پیرو او، بر این باورند که: فقیه بودن راوی، برای پذیرش و عمل به حدیث، شرط نیست؛ چرا که خبر، بر قیاس، مقدم می‌باشد. از این رو گفته‌اند: این که راوی، باید فقیه باشد، از اصحاب ما نقل نشده است؛ بلکه از آنان روایت شده که خبر واحد، بر قیاس مقدم است. چنانچه به روایت ابوهریره رضی الله عنه در مورد حدیث روزه‌داری که از روی فراموشی بخورد یا بنوشد، عمل کرده‌اند؛ هر چند که مخالف قیاس می‌باشد. هم چنین ابوحنیفه رحمه الله گفته است: «در صورتی بر اساس قیاس نظر می‌دهم که روایتی نباشد.» همین طور اختلافات گسترده‌ی این دسته از فقها در پهنه‌ی اصول یاد شده و رد برخی از آن‌ها بر بعضی دیگر، فحوای این موضوع را روشن تر می‌سازد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: (مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ وَ شَرِبَ فَلَيْتُمْ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا اللَّهُ أَطْعَمَهُ وَ سَقَاهُ) یعنی: «اگر روزه‌داری، در حال فراموشی، چیزی خورد یا نوشید، روزه‌اش را کامل کند؛ چرا که خداوند، به او آب و غذا داده است.»

برخی، تمام آنچه را که در شروح طولانی کتب فقه یا فتاوی بزرگ می‌بینند، گفتار ابوحنیفه یا ابویوسف و محمد رحمهم الله می‌پندارند و میان اقوال تخریجی و اقوالی که واقعاً گفته‌ی سرآمدان مذهب است، فرقی نمی‌گذارند و فحواي این گفته‌ها را در نمی‌یابند که: حکم مسأله، بنا بر تخریج کرخی، چنین است و بنا بر تخریج طحاوی، چنین؛ این‌ها، میان این که: (ابوحنیفه، چنین گفته است) و (جواب مسأله، بنا بر قول ابوحنیفه و بنا بر اصل ابوحنیفه، چنین است) تفاوتی نمی‌نهند و به گفتار محققان حنفی هم چون ابن‌همام و ابن‌نجیم در مسأله‌ی ده در ده^۱، بی‌توجه هستند. هم‌چنین شرط بودن دوری از آب، به اندازه‌ی یک میل در مسأله‌ی تیمم و امثال این دو مسأله، از اقوال تخریجی هواداران مذهب است و در حقیقت، جزو اصل مذهب نمی‌باشد.

برخی از هواداران حنفی، می‌پندارند که مذهب، بر اساس اقوال جدلی مورد بحث و مشروح در کتاب المبسوط سرخسی و هم‌چنین کتاب‌های البدایة والتبیین و... بنا شده و از این بی‌خبرند که این پدیده را نخست، معتزله مطرح کرده و اصلاً زیرساخت مذهب، این‌طور که پنداشته‌اند، نیست. متأخرین نیز با پروبال دادن این اصول و سرسختی و

^۱ امام بغوی در شرح السنة (۵۹/۲-۶۰) می‌گوید: برخی از اصحاب رأی (هواداران فقه حنفی) آب کثیر را آبی دانسته‌اند که به اندازه‌ی ده ذرع در ده ذرع باشد [برخی هر ذرع را از ۴۷ تا ۶۰ سانتیمتر، گفته‌اند]. تعیین چنین اندازه‌ای برای آب کثیر، هیچ پایهی شرعی‌ای ندارد.

سماجت بر آن، زیرساخت‌های خودساخته را برای اذهان پژوهندگان و پیروان، خوشایند نمودند. در هر حال بسیاری از این شبهات، با مباحثی که در این کتاب آوردیم، رفع می‌گردد.

برخی، می‌پندارند که صاحب‌نظران علوم دینی، تنها دو دسته‌ی ظاهری و اهل رأی هستند و گروه سومی، وجود ندارد. این‌ها، هر آن کس را که به قیاس و سپس استنباط احکام پردازد، از اهل رأی می‌دانند. نه؛ چنین نیست. بلکه منظور از رأی، صرفاً به کارگیری دقت فهم و خرد نمی‌باشد. چرا که هیچ عالمی، از اندیشه و تأمل، بدور نیست. رأی و نظری که مبتنی بر سنت باشد، در این گونه از رأی منفی نمی‌گنجد و قطعاً هیچ مسلمانی، از قیاس و استنباط، خالی نیست. همین‌طور منظور از رأی، برخورداری از توان قیاس و استنباط نمی‌باشد. چنان‌چه احمد، اسحاق و بلکه شافعی رحمهم‌الله به اتفاق علما، جزو اهل رأی نیستند و در عین حال این‌ها نیز در پهنه‌ی استنباط، قیاس کرده‌اند. منظور از اهل رأی، کسانی هستند که پس از اتفاق نظر مسلمانان یا اتفاق نظر جمهور آنان، به تخریج حکمی بر اساس اصول فردی از متقدمین می‌پردازند و بیش‌تر می‌کوشند تا هر مسأله‌ای را بر مسأله‌ی همانندش، حمل کرده و بدون واری و کنکاش احادیث و آثار، حکم مسأله را از زاویه‌ی یکی از اصول (متقدمان یا اصول خودساخته) دریابند. ظاهری نیز کسی است که قایل به قیاس و آثار صحابه نیست. از آن جمله می‌توان به

داوود و ابن حزم اشاره کرد؛ محققانی از اهل سنت همانند احمد و اسحاق، در میان این دو دسته یعنی اهل رأی و ظاهری‌ها، قرار دارند.

۲- از دیگر امور نوپدیداری که به تثبیت تقلید انجامید، می‌توان به این نکته اشاره کرد که در نسل‌های پس از قرن چهارم، کسانی پدید آمدند که بر تقلید، اطمینان یافتند و تقلید در درویشان، به سان مورچه‌ای آرام و بی‌صدا، طوری نفوذ کرد که آنان، نفوذش را درک نکردند. بگومگوهای فقها با یک‌دیگر، خاستگاه به وجود آمدن این پدیده بود. در چنان زمانی، هر فقیه‌ی که فتوایی صادر می‌کرد، با واکنش دیگر فقها روبرو می‌گشت و فتوایش از سوی فقیهان دیگر، نقض و رد می‌شد. سخن درباره‌ی مسأله‌ی مورد بحث تا بدان جا ادامه می‌یافت که در بیان حکم مسأله‌ای، به تصریح شخصی از متقدمان، روی می‌آوردند.

ظلم قاضیان نیز در نهادینه شدن تقلید، مؤثر بود. چرا که ستم‌پیشگی بیش‌تر قاضیان و عدم امانت‌داری آنان، باعث می‌شد تا از آن‌ها احکامی صادر و پذیرفته گردد که توده‌ی مردم، درباره‌اش به شک و تردید نیفتند و قضاوت، به گونه‌ای صورت بگیرد که گویی از پیش گفته شده بود.

جهالت سران مردم و استفتای مردم از کسانی که از علم حدیث و طرق تخریج، بی‌بهره بودند، خاستگاه دیگر گسترش و تثبیت تقلید، به‌شمار می‌رود. چنان‌چه این پدیده در بیش‌تر متأخرین، کاملاً نمودار و

قابل مشاهده می‌باشد. ابن‌همام و دیگر علما، در مورد این پدیده، هشدار داده و ابعاد آن را روشن کرده‌اند. به هر حال در آن دوران، به غیرمجتهد، فقیه گفته شد و در آن زمان بود که مردم، بر مذهب خاصی، متعصب و سرسخت بار آمدند.

حقیقت، این است که بیشتر اشکال اختلافی فقها، برخاسته از ترجیح مسایلی است که صحابه درباره‌اش، دو یا چند نظر داشته‌اند؛ مسایلی از قبیل: تکبیرات ایام تشریق، تکبیرات عیدین، نکاح مُحَرَّم، تشهد ابن‌عباس و ابن‌مسعود، آهسته خواندن بسم‌الله و آهسته گفتن آمین در نماز، یک بار یا دو بار خواندن کلمات اقامه و... از آن دست مسایلی است که ترجیح یکی از آن‌ها، خاستگاه اختلاف نظر فقها بوده است.

۳. زمینه‌ی دیگر گسترش و تثبیت تقلید، این بود که بیشتر علما، به نکات ریز و دقیق هر شاخه‌ای از علوم، پرداختند؛ برخی، پنداشتند که علم اسماء رجال و مراتب جرح و تعدیل را بنا می‌نهند. سپس بعضی به پیشینه و تاریخ گذشته و جدید، روی آوردند. عده‌ای نیز به بررسی و جمع‌آوری روایات نادر و غریب پرداختند؛ هرچند که روایتی، موضوع و ساختگی بود.

گروهی، به قیل و قال و بحث در اصول فقه، مشغول شدند؛ بدین‌سان هر یک از آن‌ها، اصول و قواعد جدلی را برای هم‌مرامان خود، استنباط نمود، به تحقیق و کنکاش در این پهنه پرداخت، نهایت تلاش را به کار

برد و به نتیجه‌ی دلخواهش رسید و این چنین به بیان واژه‌ها و مفاهیم جدلی و هم چنین دسته‌بندی آن‌ها مشغول شد و آن‌ها را به رشته‌ی تحریر درآورد. در این میان گاهی مطالب و موضوعات مورد بحث را به درازا کشاندند و در پاره‌ای از موارد نیز، مختصر و کوتاه، نگاشتند.

بعضی، به طرح فرضیه‌های بعیدی پرداختند که به حق، هر عاقلی، پیش آمد آن را ناممکن می‌داند. هم چنین به کنکاش و واریسی آن دسته از کلیات و اشارات اقوال اهل تخریج و نظریه پردازان پس از آن‌ها پرداختند که هیچ دانا و ناآگاهی، حاضر به شنیدن چنان اقوالی نیست.

فتنه‌ی این کشمکش‌ها و جدل‌ها [بی مورد] و ژرف اندیشی‌های بیهوده، کم‌تر از فتنه‌ی نزاع و کشاکش بر سر قدرت و پادشاهی نبود که هر کس، به حمایت از دیگری پرداخت. همان‌طور که کشمکش قدرت، سلطنت پراختناق و ستم کارانه‌ای به دنبال داشت و رخ داده‌های سخت و بزرگی به جا گذاشت، فتنه‌ی کشمکش‌های جدلی و مثلاً علمی نیز جهالت، تباهی اندیشه‌ها، بدگمانی و انحرافات فکری بی حد و حصری به جا نهاد. از آن پس نسل‌هایی پیدا شدند که به تقلید محض پرداختند؛ این‌ها، حق را از باطل و جدل را از استنباط، جدا و متفاوت نمی‌دانستند. در آن روزگار، فقیه، به وراج، پر حرف و دهن کجی گفته می‌شد که تمام اقوال فقها را بدون تشخیص قوی و ضعیف آن، به خاطر سپرده بود و محدث، کسی شناخته می‌شد که احادیث را بدون درک

صحت و سقم آن، به سرعت برمی شمرد. من، نمی گویم که این فر آیند، کلی و فراگیر بود؛ بلکه خدای متعال، همواره بندگان دارد که هر چند اندک باشند، حکم حجت خدا را در زمین دارند و عدم حمایت دیگران، آسیبی، به آن ها نمی رساند.^۱ به هر حال هر نسلی که می گذشت، دوران دیگری می آمد که فتنه و تقلید بیش تر و فراگیری داشت. در آن روزگار، توجه به امانت الهی بیش از گذشته از دل ها بیرون کشیده شد و مردم، به رها کردن تفکر و تدبیر در امور دینی خرسند شدند و به این گفتار [و فرار از مسؤولیت] راضی شدند که بگویند: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [سوره ی زخرف- آیه ی ۲۲]

إلى الله المشتكى و هو المستعان و به الثقة و عليه التكان

^۱ اشاره به حدیث: بخاری (۳۶۴۱) و مسلم (۱۰۳۷) از معاویه رضی الله عنه که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: (لا تزال طائفة من أمتی قائمة بأمر الله لا یضرهم من خذلهم أو خالفهم حتی یأتی أمر الله و هم ظاهرون علی الناس)

مباحثی پیرامون حکم تقلید در چارچوب مذاهب اربعه

اینک شایسته می‌دانیم به روشن‌گری مسایلی بپردازیم که اندیشه‌ها در پهنه‌ی تحقیق آن، راه گم کرده، قدم‌ها، لغزیده و قلم‌ها، به انحراف کشیده شده است:

۱- تمام امت یا آن دسته از کسانی که نظرشان در امور دینی امت و در پهنه‌ی اجماع، مورد قبول است، بر این اتفاق کرده‌اند که تقلید از مذاهب اربعه، جایز است و در آن، مصلحت‌هایی قرار دارد که بر کسی پوشیده نیست.^۱ به‌ویژه در این دوران که همت‌ها، کوتاه و اندک شده،

^۱ بنده (محقق) می‌گویم: بلکه امت، بر جواز اتباع از ائمه‌ی اربعه اجماع کرده است؛ نه بر تقلید از ائمه. چراکه تقلید، عبارتست از، پذیرش بسته و بدون دلیل گفتار دیگران؛ اما اتباع و پیروی، عبارتست از پذیرش گفتار و نظر دیگران با شناخت دلایل آن‌ها. توضیح این نکته نیز ضروری است که: منظور علامه دهلوی رحمه‌الله از اشاره به آن دسته از کسانی که نظرشان، در امور دینی و اجماع، مورد قبول می‌باشد، این است که ابن‌حزم را از شمار آنان بیرون نماید؛ گویی ایشان، ابن‌حزم را از کسانی نمی‌داند که در پهنه‌ی اجماع، به گفتارشان توجه می‌شود. این پندار، درست نیست؛ چراکه ابن‌حزم از آن دست کسانی است که نظراتش در انعقاد اجماع، معتبر می‌باشد. به‌علاوه امام مزنی، ابن‌حاج مالکی و ابن‌جوزی نیز نظر ابن‌حزم را دارند. رک به کتاب: *مخلر شاد الا مدلی فقه لکاب و اسلنه*، ص ۱۶۴-۱۶۷، نوشته‌ی محمد صبحی حسن حلاق.

هواپرستی به درون افراد، راه یافته و هر صاحب نظری، به رأی خود، خوش بین است. البته ابن حزم می گوید: «تقلید، حرام است و برای هیچ کس، روا نمی باشد که گفته ی کسی غیر از رسول خدا ﷺ را بدون دلیل و برهان بپذیرد. خدای متعال، می فرماید: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [سوره ی اعراف-۳] یعنی: «از چیزی پیروی کنید که از سوی پروردگارتان بر شما نازل شده است و جز خدا از اولیا و سرپرستان دیگری پیروی نکنید...»

هم چنین می فرماید: ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [سوره ی بقره-۱۷۰] یعنی: «و هنگامی که به آنان گفته شود: از آن چه خدا فرو فرستاده است، پیروی کنید، می گویند: بلکه ما، از آن چه پدران خود را بر آن یافته ایم، پیروی می کنیم...»

خدای متعال، غیر مقلد را مورد تعریف قرار داده و فرموده است: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [سوره ی زمر-۱۷ و ۱۸] یعنی: «...مژده بده به بندگاتم؛ آن کسانی که به همه ی سخنان گوش می دهند و از

^۱ ر.ک به کتابا: ایند فی أصولا لمقله لفظ طری، ص ۱۱۴-۱۱۶؛ از ابن حزم، به تحقیق، تعلیق و تخریج: محمد صبحی حسن حلاق.

نیکوترین و زیباترین آن‌ها، پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خدا، هدایتشان کرده و ایشان، واقعاً خردمند می‌باشند.»

فرموده‌ی الهی است که: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [سوره‌ی نساء- ۵۹] یعنی: «و اگر در چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا (با عرض‌ی به قرآن) و به پیامبر (با رجوع به سنت نبوی) برگردانید (تا در پرتو قرآن و سنت، حکم آن را بیابید و باید چنین عمل کنید) اگر به خدا و روز آخرت ایمان دارید.» از این رو خدای متعال، مراجعه به کسی (یا چیزی) غیر از قرآن و سنت را به‌هنگام اختلاف نظر، روا نداشته است؛ بلکه خداوند بلندمرتبه، با این فرموده‌اش، رجوع به گفته‌ی کس دیگری را حرام قرار داده است؛ چراکه چنین کاری به معنای مراجعه به غیر قرآن و سنت می‌باشد. اجماع تمام صحابه، تابعین و تبع تابعین در مورد خودداری و هم‌چنین ممنوعیت این که کسی از آن‌ها، گفتار کسی از خودشان و یا پیشینیان‌شان را فراروی خود قرار دهد و تمام آن را (درست و کامل تلقی کرده و بی‌چون و چرا) بپذیرد، به ثبوت رسیده است. بنابراین کسی که تمام اقوال ابوحنیفه یا تمام اقوال مالک یا همه‌ی اقوال شافعی و یا تمام اقوال احمد[ؒ] را بپذیرفته و حاضر نیست هیچ یک از گفته‌های مقتدایش را در برابر گفته‌ی (صحیح) دیگری رها کند - بدون نظر داشت و روی آوردن به گفتار و نظر شخص معینی - بر آن چه در کتاب و سنت آمده، تکیه

نماید، قطعاً با اجماع تمام امت، به مخالفت برخاسته است و در این، هیچ بحثی نیست. چنین فردی، نمی‌تواند هیچ یک از سلف و یا مسلمانی از بهترین دوران‌ها و نسل‌های سه گانه را بیابد که موافق او عمل کرده باشند؛ بلکه این شخص، راه غیر مؤمنان را در پیش گرفته است.

هم چنین تمام این فقها، از تقلید دیگران بازداشته‌اند؛ از این رو کسانی که از این‌ها تقلید می‌کنند، به مخالفت عملی با ایشان برخاسته [و پیرو واقعی فقها و ائمه نیستند]. همین طور چه چیزی تقلید ائمه‌ی اربعه و یا سایر فقها را فراتر از پیروی عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، ابن مسعود، ابن عباس یا ابن عمر و یا ام‌المؤمنین عایشه رضی الله عنها قرار داده است؛ چرا که در صورت رواداری تقلید، هر یک از این‌ها به این که از او پیروی شود، سزاوارتر از دیگران بود. (پایان گفتار ابن حزم)

این گفتار ابن حزم، در مورد کسی است که از یک نوع اجتهاد - ولو اجتهاد در یک مسأله - برخوردار باشد. همین طور مصداق گفتار ابن حزم در مورد کسی است که فرموده‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله برایش روشن گردد و به طور واضح دریابد که پیامبر صلی الله علیه و آله به چنین کاری دستور داده و یا از چنین کاری بازداشته‌اند. اگر این فرد، احادیث را مورد بررسی قرار دهد و آرای موافق و مخالف مسأله را پردازش نماید و به این نتیجه برسد که امر یا نهی رسول خدا صلی الله علیه و آله، منسوخ نشده و یا جمع انبوهی از علمای ورزیده را موافق آن حکم بیابد و دلیل مخالفان را ببیند که تنها بر قیاس و

استنباط استوار است، دیگر دلیلی برای مخالفت با حدیث پیامبر ﷺ وجود ندارد، جز آن که آن شخص، نفاقی پوشیده یا حماقتی آشکار داشته باشد.

شیخ عزالدین بن عبدالسلام به همین نکته اشاره کرده و گفته است: «بسیار شگفت آور است که فقهای مقلد، مأخذ و دلیل امامشان را طوری ضعیف می‌بینند که اصلاً قابل دفاع نیست؛ اما با این حال نیز در مسایلی که مأخذ و دلیل امامشان، ضعیف است، از او تقلید می‌کنند و به‌خاطر جمود و سرسختی در تقلید از امامشان، نظر کسی را که کتاب و سنت و قیاس‌های صحیح، گواه درستی پندارش می‌باشد، وامی‌گذارند. علاوه بر این در راستای تقلید بسته و دفاع از امامشان، به رد ظاهر کتاب و سنت و یا تأویل و توجیه نادرست آن می‌پردازند.» وی، می‌افزاید: «عادت مردم، پیش از شکل‌گیری مذاهب بدین ترتیب بود که به‌طور اتفاقی و بدون نظر داشت تقلید از مذهب مشخصی، از علما سؤال می‌کردند و هیچ نکوهش و سرزنشی نیز متوجه پرسش‌گران نمی‌شد. این منوال ادامه داشت تا این که این مذاهب و مقلدان متعصب و سرسخت آن، پدیدار شدند. با پیدایش مذاهب و مقلدان متعصب، مقلدان، با وجود دوری نظریه‌ی امام متبوعشان از دلایل، طوری از او تقلید می‌کردند که گویی وی، پیامبر و فرستاده‌ی خدا است. قطعاً این روی کرد، دوری از حق و حقیقت است و هیچ خردمندی، چنین رویه‌ای را نمی‌پسندد.»

امام ابوشامه می گوید: «شایسته است که پژوهش گر و فعال پهنه‌ی علوم فقهی، به مذهب و اقوال یک امام مشخص، بسنده نکند و باورش را در این راستا قرار دهد که فرضیه‌ی صحت و درستی هر مسأله‌ای را بر مبنای کتاب و سنت صحیح استوار گرداند. چنین روی کردی در صورتی بر پژوهش گر، آسان می گردد که ضمن چیرگی بر علوم گذشته، از تعصب و هم چنین پرداختن به استدلال‌های کلامی پرهیزد؛ چرا که تعصب و استدلال کلامی، وقت را تباه می کند و صفای دل را از بین می برد و آن را تیره و تار می گرداند. از شافعی، ثابت شده که وی، از تقلید خود و دیگران، منع کرده است.»

شاگردش مزنی نیر در ابتدای المختصر می نویسد: «من، این کتاب را از اقوال شافعی و معانی گفتاری او برگزیده‌ام تا اقوال و قرائت‌هایی که از گفته‌های شافعی قابل برداشت است، در دسترس خوانندگان، قرار بگیرد؛ البته این نکته را نیز همواره یادآوری کرده‌ام که شافعی، از تقلید خود و هم چنین تقلید از دیگران بر حذر داشته است...»

مصدق دیگر گفتار ابن حزم رحمه الله، آن دسته از عوام و توده‌ی مردم هستند که از فقیه مشخصی تقلید می کنند و تمام اقوال فقیه را درست می پندارند و بر این باورند که صدور اشتباه از امثال آن فقیه، غیر ممکن است. آری، گفتار ابن حزم در مورد چنین کسانی مصداق می یابد که از دل و درون خویش نیت کرده‌اند که در هیچ شرایطی

دست از تقلید فقیه بر ندارند؛ هرچند که دلیلی بر خلاف گفتار فقیه، نمودار شود. روایتی که امام ترمذی از عدی بن حاتم رضی الله عنه نقل کرده، در مورد چنین کسانی است. عدی رضی الله عنه می گوید: من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که این آیه را تلاوت کردند: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [سوره ی توبه-۳۱] یعنی: «یهود و نصاری، علمای دینی و پارسایان خود را هم به خدایی گرفتند.» رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: (إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحْلَوْا شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ)^۱ یعنی: «یهود و نصاری، عالمان خود را نمی پرستیدند؛ بلکه، هر

^۱ ترمذی رحمه الله این حدیث را در السنن (۲۷۸/۵، شماره ی ۳۰۹۵) آورده و گفته است: این، حدیث غریبی است که آن را تنها از حدیث عبدالسلام بن حرب و غطف بن اعین می شناسیم. بنده (محقق) می گویم: آن گونه که ابن حجر درال تقریب (۵۰۵/۱، شماره ی ۱۱۸۶) آورده: عبدالسلامها فظ و ثقه می باشد و احادیث منکری نیز دارد. ابن حجر، غطف را درال تقریب (۱۰۶/۲، شماره ی ۲۱) و همین طور ذهبی در المیزان (۳۳۶/۳) ضعیف قرار داده اند. ابن حبان (۳۱۱/۷) او را ثقه دانسته و ابن ابی حاتم (۵۵/۷، شماره ی ۳۱۵) او را نام برده و چیزی درباره اش نگفته است. همچنین بخاری نیز در تاریخ الکبیر (۱۰۶/۷، شماره ی ۴۷۱) ضمن روایت حدیث، از غطف نام برده است.

رک: بیهقی (۱۱۶/۱۰)، طبری در الکبیر (۹۲/۱۷)، ابن جریر در جامع البیان (۶/ج ۱۱۴/۱۰)، ابن عبدالبر در جامع بیان العلم (۱۰۹/۲)، ابن جوزی در زاد المسیر و همچنین سیوطی در الدر المنثور (۱۷۴/۴). دو دلیل در مورد صحت اصل این حدیث وجود دارد:

آن چه را که عالمانشان، حلال قرار می دادند، آن ها نیز آن را حلال می پنداشتند و هر آن چه را علمایشان بر آنان، حرام می کردند، آنان نیز آن را حرام قلمداد می نمودند.»

گفتار ابن حزم رحمه الله در مورد کسی است که روا نمی داند که شخصی حنفی مذهب از فقیهی شافعی یا بر عکس، استفتا نماید؛ هم چنین سخنش درباره ی کسی می باشد که جایز نمی داند که شخصی حنفی مذهب به امامی شافعی، اقتدا کند. زیرا فردی که چنین پنداری دارد، با منش و اجماع مسلمانان برتر یعنی صحابه و تابعین، مخالفت ورزیده است.

سخن ابن حزم، درباره ی کسی نیست که تنها در برابر فرموده ی رسول خدا ﷺ تسلیم می شود و جز آن چه را که خدا و رسولش، حلال کرده اند، چیز دیگری را روا نمی داند و تنها حرام خدا و رسول را حرام می شناسد. اما از آن جا که ممکن است چنین فردی، از آن چه رسول خدا ﷺ فرموده اند و یا از دانش جمع بندی میان اقوال مختلف آن

اول: حدیث حذیفه بن یمان به روایت: ابن عبدالبر (۱۰۹/۲)، بیهقی (۱۱۶/۱۰) و ابن جریر در جامع البیان (۱۱۴/۱۰ ج ۶)....

دوم: حدیث ابوالعالیه به روایت: ابن جریر در جامع البیان (۱۱۵/۱۰ ج ۶). از این رو حدیث، حسن است. آلبانی نیز در غایة المرام، شماره ی ۶ و ابن تیمیة در الإیمان، ص ۶۴، این حدیث را حسن دانسته اند.

حضرت ﷺ و هم چنین راه‌های استنباط از گفته‌های ایشان، ناآگاه باشد، ناگزیر به پیروی از عالم نیک و ره‌یافته‌ای که ظاهراً، درست و مطابق سنت رسول خدا ﷺ فتوا می‌دهد، گردد؛ با این حال اگر وی، در صورت دریافت نادرستی فتوای آن عالم و مخالفت گفتارش با فرموده‌ی پیامبر اکرم ﷺ، بی‌درنگ و بدور از لجاجت و پافشاری بر پندار و گفتار نادرست آن عالم، دست از پیروی عالم بدارد، در واقع او از دایره‌ی پیروی از رسول اکرم ﷺ بیرون نشده است؛ چرا که هیچ کس، نمی‌تواند این واقعیت را که همواره استفتا (طرح پرسش‌های شرعی) و هم‌چنین فتوا و پاسخ‌گویی به سؤال‌های شرعی از زمان رسول خدا ﷺ (تا کنون) در میان مسلمانان رایج بوده، انکار نماید. ما، فرقی میان این که پرسش‌گر، همیشه از یک فقیه استفتا نماید و یا گاهی از یک فقیه و گاهی نیز از فقیه دیگری استفتا کند، نمی‌بینیم. البته مشروط به این که منش شخص در استفتا و پیروی از عالم، به همان ترتیبی باشد که بیان کردیم.^۱ چرا

^۱ لاجبوری در کتاب تقلید شرعی (ص ۴۸)، به گفتار دهلوی رحمه‌الله درباره‌ی اتفاق نظر امت در مورد جواز تقلید از مذ‌لب اربعه اشاره کرده است. یادآوری این نکته ضروری است که میان جواز و وجوب، تفاوت زیادی وجود دارد. کاملاً هویدا است که دهلوی، به جواز تقلید، اشاره کرده، نه وجوب آن؛ علاوه بر این در صفحات پیشین، ضمن بیان تفاوت واژه‌های تقلید و اتباع، بدین نکته اشاره کردیم که درباره‌ی روا بودن پیروی از ائمه، شکی نیست. در این بخش اکتفا به دهلوی، بدین‌انشریط تقلید پرط‌ته سلت. اندکی تأمل در این نوشتار دهلوی، روشن می‌سازد که دهلوی،

چنین نباشد که ما، هیچ فقهی را - هر کس که باشد - معصوم نمی‌پنداریم و چنین باوری نداریم که خداوند، فقه را به او وحی کرده و طاعتش را بر ما فرض نموده است. اگر از فقهی پیروی می‌کنیم، از آن جهت است که او را عالم و دانای به کتاب و سنت می‌دانیم. از آن جا که گفتار فقیه، یا برگرفته از نص و فرموده‌ی صریح کتاب و سنت است یا استنباط و برداشتی از کتاب و سنت می‌باشد و یا شناخت فقیه از دلایل و قراینی است که علت هر حکم را در صورت خاصی بیان می‌کند و بدین سان فقیه، با شناخت حکم مسأله از طریق قیاس غیرمنصوص بر منصوص، اطمینان می‌یابد و گویی با خود چنین فرض می‌کند که این حکم را از رسول خدا ﷺ دریافته که: (در صورت مشاهده‌ی این علت،

قایل به روا بودن تقلید که همان اطاعت بی‌چون و چرا از غیر معصوم می‌باشد، نبوده است؛ بلکه ایشان، شرایطی برای تقلید بیان نموده که این واژه را در ادبیات وی، در ردیف واژه‌ی اتباع قرار می‌دهد. از این رو، گزینش یک یا دو جمله از کتاب دهلوی و نقل آن به قصد اثبات درستی این پندار نادرست که تقلید، جایز است، نشان ضعف استدلال کسانی است که می‌کوشند با گفت‌آوردها و نوشت‌آوردهایی بریده و نه منحص (که در پهنه‌ی پژوهش‌های علمی، خیانت است)، از نام و آوازه‌ی علمی دیگران سوء استفاده نمایند و چنین وانمود کنند که وقتی بزرگان و سرآمدان علمی امت، تقلید را روا می‌دانند، دیگر جایی برای مناقشه و چانه‌زنی نمی‌ماند!! گویی این‌ها غافلند از این که دوران ناآگاهی بسر آمده و امروزه دستیابی به منابع و مراجع تحقیقی، به راحتی نوشیدن آب شده است. ای کاش این را می‌دانستند تا در نقل گفته‌ها و نوشته‌های دیگران، این چنین بی‌پروا و بدور از حفظ امانت، عمل نمی‌کردند. (مترجم)

حکم مسأله، چنین است.) کسی که به قیاس می پردازد نیز، چنین است و در این پهنه قرار می گیرد. البته چنین فردی ضمن آن که به رسول خدا ﷺ منسوب می باشد، اما در راه های استنباطی و استدلالی وی، گمانه ها و ناستواری هایی وجود دارد. به هر حال اگر نسبت یافتگی فقها با رسول خدا ﷺ نبود، هیچ مؤمنی از هیچ مجتهدی تقلید نمی کرد. از این رو اگر حدیثی با سند صحیح از پیامبر معصوم و بزرگوار - که خداوند، اطاعتش را بر ما فرض کرده - به ما برسد و ما، با وجود مخالفت حدیث با مذهب امام، حدیث را ترک کنیم و هم چنان بر عمل به آن گمان و پندار فقهی، سرسختی نماییم، چه کسی از ما ستم کارتر است و در روز قیامت که همه در پیش گاه پروردگار جهانیان می ایستند، چه عذر و بهانه ای خواهیم داشت؟!

۲- نکته ی قابل یادآوری دیگر، این که: بررسی کتاب و آثار برای شناخت احکام شرعی، مراتب و درجاتی دارد. بالاترین این درجات، این است که توان فتوا دهی شخص، فعلیت و تحقق یابد و توانایی پاسخ گویی وی به مردم در اغلب مسائل، بیش از مواردی باشد که از فتوا دادن باز می ماند. دست یابی به این توانایی و روی کرد، اجتهاد نامیده می شود.

دست یابی به این توانایی و روی کرد که تخصیص نام مجتهد را به همراه دارد، گاهی فرایند تلاش و جدیت وافر در جمع آوری احادیث و

روایات شاذ و نادر است. چنانچه امام احمد حنبل رحمه الله به آن اشاره کرده است. از این رو مجتهد باید همانند زبان شناس، جایگاه و مفهوم هر سخنی را دریابد و هم سان حدیث شناس بتواند راه های جمع میان روایت های مختلف را باز شناسد و به جمع بندی دلایل و نیز کارهایی این چنینی پردازد.

در پاره ای از موارد نیز این فرایند، برخاسته از برگردان طرق تخریج و جمع بندی اصول روایت شده از مشایخ فقه با عبارتی شایسته از آثار و سنن به گونه ای می باشد که گفتار مجتهد، مخالف و در برابر اجماع قرار نگیرد. این، شیوهی اصحاب تخریج است.

در میانه ی این دو شیوه، شیوهی عالمانی قرار دارد که بهره ی آنها از علوم قرآن و سنت، به اندازه ای است که بر اساس آن می توانند مسایل اصلی و به اصطلاح پایه ی فقهی را با دلایل تفصیلی آن، دریابند و از حکم غالب و دلایل سایر مسایل اجتهادی آگاهی یابند و برخی از اقوال را بر بعضی دیگر، ترجیح دهند و به نقد و بررسی اقوال تخریجی و باز شناسی و تفکیک درست و نادرست پردازند. هر چند زمینه های اجتهادی این دسته از علما به کمال و پایه ی شرایط اجتهادی در مجتهدان مطلق نمی رسد، اما برایشان جایز است که در صورت شناخت دلایل، دو دیدگاه را با هم تلفیق نماید. البته چنین عالمی برای تلفیق، لازم است بداند که گفتارش نباید از آن دست آرای باشد که در اجتهاد مجتهد،

قضاوت قاضی و یا فتوای مفتی، انجام پذیر نیست. هم چنین، چنین عالمانی، می توانند برخی از اقوال تخریجی گذشته را که به نادرستی آنها پی برده اند، رها کنند. بدین سان همواره علمایی که مجتهد مطلق به شمار نمی روند، به تصنیف، جمع بندی، تخریج و ترجیح اقوال پرداخته و می پردازند.

از آن جا که اجتهاد بنا بر گفته ی جمهور، تجزیه پذیر است، تخریج نیز قابل تجزیه می باشد.^۱ هدف، دستیابی به پندار درست به عنوان مدار و دایره ی تکلیف است. از این رو کسی از آن دور نیست. البته کسانی که در حد فروتری قرار دارند، معمولاً پیرو آرا و دیدگاه های بزرگان، پدران و نام داران علمی مناطق خود هستند که بر اساس مذهب خاصی عمل می کنند و رفتارشان در قبال پیش آمدها برابر فتوای مفتی یا قضاوت قاضیان می باشد. بیش تر علما و محققانی که در گذشته و حال در چارچوب مذهب معینی عمل کرده و می کنند، بر همین اساس و منوال بوده و هستند و این، برخاسته از سفارش ائمه ی مذاهب به شاگردان و هواداران شان می باشد.

در کتاب الیواقیت و الجواهر از امام ابوحنیفه رحمه الله چنین روایت شده که: «شایسته نیست کسی که دلیل مرا نمی داند، مطابق گفتار من فتوا

^۱ بحث تجزیه پذیری اجتهاد را بنگرید در کتاب: علم أصول الفقه از استاد عبدالوهاب خلاف، ص ۲۲۰، نشر دارالقلم کویت. (مترجم)

دهد.^۱ امام ابوحنیفه رحمه الله عادت داشت که هرگاه فتوا می داد، می فرمود: «این، نظر نعمان بن ثابت (یعنی نظر خودم) می باشد و بهترین یافته ای است که ما، بر آن دست یافتیم. اگر کسی دیدگاه (و دلیل بهتری) بیاورد، مناسب است که آن نظر مستند، پذیرفته گردد.» امام مالک رحمه الله نیز همواره می فرمود: «سخن هر کسی را هم می توان قبول و هم می توان رد کرد؛ جز سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که باید بی چون و چرا پذیرفته شود.»^۲

حاکم و بیهقی روایت کرده اند که امام شافعی رحمه الله همواره می فرمود: «هرگاه حدیثی، صحیح باشد، مذهب من همان است.»^۳ در روایتی از امام شافعی رحمه الله نقل شده که گفته است: «هرگاه گفتارم را

^۱ این گفته ی امام ابوحنیفه را شعرانی در المیزان (۵۸/۱) آورده است. هم چنین نگا: نایقه، فی فضائل لثلاثة لفقهاء، ص ۱۴۵ از ابن عبدالبر.

^۲ نگا: جامع بیان العلم از ابن عبدالبر (۹۱/۲)، اصول الاحکام از ابن حزم (۱۴۵، ۱۷۹/۶) از گفتار حکم بن عتیبه و مجاهد. هم چنین تقی الدین سبکی در الفتاوی (۱۴۸/۱) این گفته را از ابن عباس رضی الله عنه به حساب آورده و گفته: مجاهد، این گفته را از ابن عباس گرفته و لک نیز آن را از مجاهد، گرفته و بعد، به عنوان سخن مالک، شهرت یافته است.

^۳ شعرانی در المیزان (۵۷/۱)، نقل این گفته را به حاکم و بیهقی نسبت داده است. لثانی در یقه ناظا لهم، ص ۱۰۷ و ابن جر در توالی لتأسیس، ص ۱۰۹، این گفته را آورده اند.

مخالف حدیث یافتید، به حدیث عمل کنید و گفته‌ی مرا به دیوار بنزید.^۱

باری امام شافعی به مزنی^۲، فرمود: «ای اباابراهیم! از من در تمام گفته‌هایم تقلید نکن؛ بلکه خودت در آنچه می‌شنوی، بیندیش که دین، همین است.» شافعی رحمه الله همواره می‌گفت: «در هیچ گفتاری، چه زیاد باشد، چه قیاس و چه هر چیز دیگری، جز فرموده‌ی رسول خدا ﷺ، هیچ حجتی نیست و اصلاً جای هیچ مخالفتی در پهنه‌ی اطاعت و حرف‌شنوی بی‌چون و چرا از خدا و رسولش، وجود ندارد.»

^۱ نگلده: تنب از بیهقی (۴۷۲/۱-۴۷۳)، إیقاظ الهمم از فلانی (ص ۱۰۰) و إعلام الموقعین از ابن قیم جوزیه (۲/۲۸۵).

^۲ اسماعیل بن یحیی بن اسماعیل بن عمرو بن مسلم مزنی مصری شافعی با کنیه‌ی ابوابراهیم؛ فقیه و مجتهدی که نزد شافعی، تلمذ نمود و در مصر درگذشت. وی، در سال ۱۷۵ هـ زاده شد و در سال ۲۶۴ هـ وفات نمود. او، کتاب‌های زیادی در فقه شافعی نگاشته و تألیفاتی دارد؛ از جمله: الجامع الکبیر، الجامع الصغیر، مختصر الترغیب فی العلم، کتاب الوثائق..

نگا: وفیات الأعیان (۸۸/۱)، النجوم الزاهرة (۲۹/۳)، تهذیب الأسماء و اللغات (۲/۲۸۵)، ثمرات الثوب (۲/۱۴۸)، مروج الذهب از مسعودی (۵۶/۸)، معجم المؤلفین (۱/۳۸۳).

امام احمد حنبل رحمه الله همواره می فرمود: «هیچ کسی با وجود فرموده‌ی خدا و رسولش، حق اظهار نظر ندارد.»^۱ یک بار امام احمد حنبل به شخصی فرمود: «از من تقلید نکن؛ همین طور از مالک، اوزاعی، نخعی و دیگران نیز تقلید نکن. بلکه احکام را از جایی بگیر که مأخذ آنها بوده است؛ یعنی از کتاب و سنت.»

شایسته نیست کسی فتوا بدهد مگر آن که از دیدگاه‌های فقهی علما و آرای آنها در پهنه‌ی احکام شرعی باخبر باشد. از این رو اگر از کسی درباره‌ی مسأله‌ای سؤال شد و آن شخص، از دیدگاه‌های علمایی که آرای فقهی آنان معتبر است، اطلاع داشت، اشکالی ندارد که در صدد نقل گفتار فقهی آنان برآید و بگوید: این، جایز و این، ناجایز است. اگر پرسش مطرح شده، مسأله‌ای اختلافی باشد، اشکالی ندارد که در پاسخ بگوید: این، مسأله، بنا بر گفتار فلانی روا است و بنا بر نظر فلانی، ناروا.. البته نباید به مسأله‌ای که دلیل جواز یا عدم جوازش را نمی‌داند، پاسخ دهد. چنانچه از امام ابویوسف و امام زفر روایت شده که گفته‌اند: «برای هیچ کس روا نیست تا زمانی که دلیل و مأخذ گفتارمان را نمی‌داند، بر اساس گفته‌ی ما، فتوا بدهد.»^۲ باری به عصام بن یوسف رحمه الله گفته شد: بسیاری از دیدگاه‌ها و آرای تو با دیدگاه‌های ابوحنیفه، مخالف

^۱ نگاه: قاطع الهمم فلانی (ص ۱۱۳)، إعلام الموقعین ابن قیم (۲/۲۰۰).

^۲ نگاه: إيقاظ الهمم از فلانی (ص ۵۲).

است. عصام در پاسخ فرمود: «سبیش، این است که ابوحنیفه رحمه الله، چنان درک و فهمی داشته که به ما داده نشده است؛ از این رو ایشان، به فهم خود، چیزهایی را دریافته که ما، دریافته ایم. بنابراین تا زمانی که به فهم و شناخت ابوحنیفه نرسیده ایم، برای ما این گنجایش وجود ندارد که بر اساس گفته‌ی ایشان، فتوا بدهیم.»

از محمد بن حسن سؤال شد که چه موقع شخصی می‌تواند، بر اساس اقوال دیگران فتوا بدهد؟ وی، فرمود: «اگر خودش، توان اجتهاد داشته باشد، برایش روا نیست که بنا بر قول مجتهد دیگری، فتوا بدهد.» گفته شد: چگونه می‌تواند از اهل اجتهاد باشد؟ محمد بن حسن رحمه الله پاسخ داد: «در صورتی که دلایل مسایل را بداند و بتواند پاسخ مخالفان هم ردیفش را بدهد.» هم‌چنین گفته شده که: «کم‌ترین شرط اجتهاد، حفظ کتاب المبسوط [سرخی] است.»

در البحر الرائق به نقل از ابوليث آمده است: این پرسش در حضور ابونصر مطرح شد که: «خداوند، تو را به رحمتش بنوازد؛ کتاب‌های چهارگانه‌ی ابراهیم بن رستم، ادب القاضی از خصاف و کتاب المعجرد و هم‌چنین النوادر از ناحیه‌ی هشام به تو رسیده است. آیا برای ما روا است که از این کتاب‌ها فتوا بدهیم و آیا این کتاب‌ها، در نزد تو پسندیده می‌باشد؟» ابونصر فرمود: «هر آن‌چه به‌طور صحیح از ناحیه‌ی اصحاب ما برسد، دانشی پسندیده، مطلوب و رضایت‌بخش است؛ اما من، بر این

باورم که کسی نباید به چیزی فتوا بدهد که آن را در نمی‌یابد. هم‌چنین نباید گناه مردم را به دوش کشید. اگر مسایلی از ناحیه‌ی اصحاب ما، روشن و واضح شده و به شهرت رسیده باشد، من، به اعتماد بر آن، چشم می‌دوزم و معتقدم که گنجایش پذیرش آن وجود دارد.»

در البحر الرائق چنین نیز آمده است: اگر روزه‌داری، حجامت کند و یا غیبت نماید و سپس گمان ببرد که حجامت یا غیبت، روزه را می‌شکند و از این رو چیزی بخورد، در صورتی که از فقیهی دربارهی این مسأله سؤال نکرده و حدیثی هم به او نرسیده باشد، باید کفاره بدهد؛ چرا که این، جهالت و ناآگاهی است و ندانستن به تنهایی، در دارالاسلام، عذر به شمار نمی‌رود. اما اگر این شخص، از فقیهی حکم این مسأله را بپرسد و فقیه نیز به شکستن روزه‌اش فتوا بدهد، بر او کفاره لازم نمی‌شود؛ زیرا عامی، باید از عالمی که بر فتوایش اعتماد می‌کند، پیروی نماید و از این رو در آن چه انجام داده، معذور است؛ هر چند که مفتی، فتوای اشتباهی داده باشد. حال اگر شخص روزه‌دار، حکم این مسأله را از کسی نپرسد و این حدیث رسول خدا ﷺ به او برسد که: (أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ)^۱ و هم‌چنین این حدیث که: (الغیبة تفطر الصائم)^۱ و در عین

^۱ نگا: صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب الحجامه و القیء للصائم به نقل از حسن؛ هم‌چنین روایت ترمذی (۷۷۹) از رافع بن خدیج.. [امام بخاری در این باب، روایات هضلی آورده است که نشان می‌دهد: حجامت روزه‌دار صرفاً از جهت ضعف،

حال از نسخ و شرح حدیث، بی خبر باشد، بنا بر فتوای امام ابوحنیفه و امام محمد بر او کفاره لازم نیست؛ چرا که عمل کردن به ظاهر حدیث واجب است؛ اما دیدگاه امام ابویوسف بر عکس می باشد؛ زیرا وی، بر این باور است که عوام و توده‌ی مردم، نباید به ظاهر حدیث عمل کنند [۱] البته ایشان، عدم آگاهی از ناسخ و منسوخ را دلیل این پندار می داند.

اگر روزه داری، به زنی دست بزنی یا او را از روی شهوت ببوسی یا سرمه بکشد و گمان ببرد که این ها، روزه را می شکند و از این رو چیزی

ناخوشایند بوده است؛ چنانچه در همین باب آمده است که شعبه می گوید: ثابت بنانی از انس بن مالک رضی الله عنه پرسید: آیا شما حجامت را برای روزه دار ناپسند می دانستید؟ او، پاسخ داد: «نه؛ مگر آن که سبب ضعف روزه دار می شد.» هم چنین در این باب از ابن عباس رضی الله عنه روایت شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حال احرام و هم چنین در حال روزه، حجامت می کردند.. ابن عباس و عکرمه گفته اند: روزمره بسوط به چیزهایی می شود که به بدن وارد می شوند؛ نه آنچه از بدن خارج می گردد. شرح حدیث را نگاه: فتح الباری. (مترجم).

۱ نگاه: نه صواب الراية از زیلعی (۴۸۲/۲). هم چنین رک به روایت: ابن ابی شیبۀ در المصنف (۴/۳) و سلحاق بن اهویه در لمس دله که نس بن مالک رضی الله عنه می گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: (ما صام من ظل يأكل لحوم الناس) یعنی: «کسی که همواره گوشت مردم را می خورد [یعنی غیبت می کند]، روزه ندارد.» در حدیث ابن اسحاق افزون بر این آمده که: (إذا اغتاب الصائم فقد أفطر) یعنی: «هرگاه روزه داری غیبت کند، افطار کرده و روزه اش را شکسته است.»

بخورد، بر او کفاره لازم می‌گردد مگر زمانی که از فقیهی، حکم مسأله را بپرسد و فقیه نیز به شکستن روزه‌اش فتوا بدهد یا در این باره به او حدیثی برسد.

اگر کسی، قبل از زوال (نیم‌روز) نیت روزه بکند و سپس افطار نماید، از نظر امام ابوحنیفه، بر او کفاره لازم نمی‌شود؛ اما از دیدگاه ابویوسف و محمد، بر او کفاره لازم می‌گردد؛ چنانچه در المحيط آمده است. از مجموع مسایلی که آوردیم، این نکته معلوم می‌شود که مذهب عامی، فتوای مفتی او می‌باشد.

هم‌چنین در این کتاب در مورد ادای نمازهای ازدست‌رفته آمده است: اگر کسی که نمازش، از دست رفته، عامی بوده و مذهب معینی نداشته باشد، باید به فتاوی مفتی‌اش عمل کند؛ چنانچه به این تصریح کرده‌اند. از این رو اگر فقیهی حنفی به او فتوا دهد، عصر و مغرب را اعاده می‌کند و اگر فقیهی شافعی، به او فتوا بدهد، عصر و مغرب را اعاده نمی‌کند و نظر خودش، بی‌اعتبار است. حال اگر این شخص، از کسی حکم این مسأله را بپرسد و به‌طور اتفاقی، موافق مذهب مجتهدی عمل کرد، برایش کافی است و بر او اعاده لازم نیست.

ابن صلاح رحمه الله می‌گوید: اگر شخصی شافعی مذهب، حدیثی یافت که با دیدگاه مذهبی، مخالف بود، باید بیندیشد و تأمل نماید؛ اگر زمینه‌های اجتهاد مطلق یا اجتهاد در آن مسأله، برایش کامل و فراهم بود،

می تواند به طور مستقل، عمل نماید و اگر از زمینه ها و شرایط اجتهاد برخوردار نبود و پس از تحقیق و بررسی به نتیجه ی قابل قبولی برای مخالفت نرسید و در عین حال مخالفت با حدیث، بر او ناگوار و سنگین تمام می شد، در صورتی که مجتهدی غیر شافعی، به آن عمل کرده باشد، او نیز می تواند به حدیث عمل کند و این، برای او عذر ترک مذهب امامش می باشد.» نووی رحمه الله نیز این دیدگاه ابن صلاح رحمه الله را پسندیده و آن را پذیرفته و تأیید کرده است.

۳- بیشتر اشکال اختلافی فقها، برخاسته از ترجیح مسایلی است که صحابه در باره اش، دو یا چند نظر داشته اند؛ مسایلی از قبیل: تکبیرات ایام تشریق، تکبیرهای عیدین، نکاح مُحَرَّم، تشهد ابن عباس و ابن مسعود، آهسته خواندن بسم الله و آهسته گفتن آمین در نماز، یک بار یا دو بار خواندن کلمات اقامه و ... از آن دست مسایلی است که ترجیح یکی از آن ها، خاستگاه اختلاف نظر فقها بوده است.

سلف، در اصل مشروعیت، با هم اختلاف نظر نداشتند؛ بلکه اختلاف آن ها برخاسته از ترجیح و اولویت دادن یکی از اقوال و مسایل شرعی بود؛ چنانچه اختلاف قاریان در ترجیح یکی از قرائت ها، از همین شکل و گونه ی اختلاف می باشد.

این که همه ی یاران رسول خدا ﷺ بر هدایت بوده و در عین حال با هم اختلاف نظر داشته اند، توجیه گر اختلاف فقها بوده است؛ از این رو علماء،

همواره دیدگاه‌های مفتیان و قضاوت‌های قاضیان را روا دانسته، آن‌ها را پذیرفته و در پاره‌ای از موارد بر خلاف دیدگاه‌ها و آرای مذهب خود، عمل کرده‌اند. ائمه و سرآمدان مذهب را می‌بینید که در چنین مواردی به تصحیح و رفع ابهامات اقوال پرداخته و موضوعات اختلافی را بیان کرده‌اند. چنان‌چه یکی از آن‌ها، در مواردی این چنینی، می‌گوید: (عمل به این، به احتیاط، نزدیک‌تر است). (این، نظر برگزیده می‌باشد). (این، نزد من، پسندیده‌تر است). و یا می‌گوید: (جز این، روایت دیگری به ما نرسیده است). این دست گفته‌ها در المبسوط و هم چنین آثار امام محمد و کلام شافعی، بسیار است.

پس از این‌ها، کسانی پدید آمدند که اقوال پیشینیان را مختصر کردند و در پی تأویل و شرح موارد اختلافی برآمدند و در عین حال بر دیدگاه امام خود، سرسختی نمودند. آن‌چه از سلف، نقل شده که به گزینش و عمل به مذهب اصحاب خود، تأکید کرده و از خروج از چارچوب دیدگاه‌های هواداران خود، برحذر داشته‌اند، بدین ترتیب قابل توجیه است که: این گفتار و تأکید، برخاسته از امری فطری و کاملاً طبیعی است که هر انسانی گزینه‌ی یاران و هوادارانش را حتی در چگونگی خوردن و نوش و پوشاک - دوست دارد. شاید هم پدیده‌ی پای‌بندی برخاسته از نظر داشت دلایل و یا عواملی این چنینی، زمینه‌ی این گفتار باشد. برخی، این گفتار سلف را برخاسته از تعصب دینی،

پنداشته‌اند؛ قطعاً سلف، از تعصب دینی، بدور بوده‌اند (و این پندار درباره‌ی سلف، نادرست می‌باشد).

برخی از صحابه و تابعین و بعدی‌ها، بسم‌الله را خوانده و بعضی هم نخوانده‌اند؛ عده‌ای آن را به‌جهر و بلند خوانده و بعضی نیز، آن را بلند نخوانده‌اند. برخی از ایشان، در نماز صبح، قنوت خوانده و برخی نخوانده‌اند. عده‌ای از صحابه، تابعین و بعدی‌ها، پس از حجامت (رگ زدن)، بعد از خون‌دماغ شدن و هم‌چنین در پی استفراغ، وضو گرفته و بعضی هم، (این‌ها را شکننده‌ی وضو ندانسته و) وضو نگرفته‌اند. عده‌ای از این‌ها، دست زدن به آلت تناسلی و هم‌چنین دست زدن به زن را شکننده‌ی وضو دانسته و برخی نیز، از دست زدن به آلت و یا دست زدن به زن، وضو نگرفته‌اند. گروهی از صحابه، تابعین و بعدی‌ها، پس از خوردن غذاهایی که با آتش پخته می‌شود، وضو می‌گرفتند و بعضی نیز وضو نمی‌گرفتند. برخی، از خوردن گوشت شتر، وضو گرفته و عده‌ای، وضو نگرفته‌اند.

این‌ها با وجود این اختلافات، پشت سر یک‌دیگر، نماز می‌خواندند. چنان‌چه امام ابوحنیفه و هواداران و شاگردانش و هم‌چنین شافعی و... پشت سر امامان مالکی مدینه و... نماز خوانده‌اند؛ هرچند که این‌ها، بسم‌الله را اصلاً نه بلند و نه آرام، نمی‌خواندند. هارون الرشید، پس از حجامت، پیش نماز شد؛ امام ابویوسف نیز پشت سرش نماز خواند و

نمازش را اعاده نکرد. امام مالک، فتوا داده بود که حجامت، شکنده‌ی وضو نیست و بر کسی که (در حال وضو) حجامت کند، لازم نیست دوباره وضو بگیرد.

امام احمد حنبل، معتقد بود که رگ زدن و خون‌دماغ شدن، وضو را می‌شکنند. به ایشان گفته شد: آیا پشت سر امامی که از او خون بیرون شده و وضو نگرفته، نماز می‌خوانید؟ ایشان فرمود: «چگونه پشت سر امام مالک و سعید بن مسیب، نماز نخوانم؟!»

روایت شده که امام ابویوسف و امام محمد، در عید فطر و عید قربان، موافق ابن عباس رضی الله عنه، تکبیر می‌گفتند؛ چرا که هارون الرشید، تکبیر جدش را دوست داشت.

باری امام شافعی، نماز صبح را نزدیک قبر امام ابوحنیفه، ادا کرد و به‌خاطر احترام امام ابوحنیفه، قنوت نخواند و فرمود: «گاهی به مذهب اهل عراق، عمل می‌کنیم.»

پیش از این، پاسخ امام مالک را درباره‌ی پیشنهاد منصور و هارون الرشید، بیان کردیم.

در البزازیة درباره‌ی امام ثانی یعنی امام ابویوسف آمده که ایشان، پس از غسل، نماز جمعه را برای مردم، امامت داد؛ به او خبر دادند که در چاهی که از آبش غسل کرده، موش مرده‌ای بوده است. ابویوسف

فرمود: «اینک به نظر برادران خود یعنی اهل مدینه عمل می کنیم که: (هرگاه آب به اندازه‌ی دو کوزه برسد، ناپاکی بر نمی دارد).^۱

از امام خجندی درباره‌ی شخص شافعی مذهبی سؤال شد که نماز یک یا دو سال را نخوانده و سپس حنفی شده است؛ چگونه باید نمازهای از دست رفته را ادا کند؟ آیا مطابق مذهب امام شافعی، عمل کند یا برابر مذهب امام ابوحنیفه؟ وی، فرمود: «فرقی نمی کند که مطابق کدام مذهب، نماز از دست رفته را ادا کند؛ به شرطی که معتقد باشد: نماز از دست رفته، قضایی دارد و می توان ادایش کرد.» در جامع الفتاوی آمده است: اگر شخصی حنفی مذهب گفت: اگر من، با فلان زن ازدواج کنم، او سه طلاقه است و سپس از فقیهی شافعی، فتوا بگیرد که آن زن، مطلقه به شمار نمی رود و سوگندش، باطل است، اشکالی ندارد که در این مسأله، مطابق فتوای شافعی، عمل کند؛ چرا که بسیاری از صحابه، همین دیدگاه را داشته اند.

امام محمد در الأمالی آورده است: اگر فقیهی، به همسرش بگوید: (أنت طالق البتة) و در عین حال معتقد باشد که این نوع طلاق، از نوع سه طلاقه است، اما قاضی مسلمانان، حکم کند که این طلاق، از نوع رجعی است، برای فقیه، گنجایش ادامه‌ی زندگی با همسرش وجود دارد. شایسته است که فقیه در چنین موردی یا مواردی از قبیل: تحریم،

^۱ اشاره به حدیث قلتین که تخریج آن در صفحات پیشین آمده است. (مترجم)

تحلیل، اعتناق و گرفتن مال و امثال این‌ها که از مسایل اختلافی فقها می‌باشد، به حکم قاضی عمل کند و فتوای فقها را واگذارد. شایسته است، فقیهی که قاضی، او را محکوم کرده، رأی خود را رها کند و به حکم قاضی عمل نماید و خود را به آنچه قاضی صادر کرده، پای‌بند بداند.

امام محمد هم چنین می‌فرماید: «شخصی که علم ندارد نیز این چنین است؛ اگر برای چنین فردی، مسأله‌ای پیش بیاید و حکمش را از فقها پرسد و فقها، درباره‌اش به حلال یا حرام بودن فتوا دهند و قاضی مسلمانان، بر خلاف فتوای فقها، حکمی صادر کند و آن مسأله از موارد اختلافی باشد، شایسته است که به حکم قاضی عمل نماید و فتوای فقها را واگذارد.»

بررسی موضوع خاستگاه‌های اختلاف، به درازا کشید؛ از این رو سخن کوتاه کرده، اعتراف می‌کنیم که تنها خدای یگانه، حق و حقیقت را می‌داند.

وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ

